ДБ
Бурят
30 Мом
Б73

БОГДАНОВ М. Н.

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ БУРЯТО-МОНГОЛЬСКОГО НАРОДА

56349/8

14МАЯ.1937.
6093

БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЕ НАУЧНОЕ ОБЩЕСТВО
имени Доржи БАНЗАРОВА.

М. Н. БОГДАНОВ

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОГО НАРОДА

С дополнительными статьями
Б. Б. Барадина и Н. Н. Козьмина

Под редакцией проф. Н. Н. Козьмина

БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Верхнеудинск
1926

6349

БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЕ НАУЧНОЕ ОБЩЕСТВО
имени Доржи БАНЗАРОВА

РБ
30 Бур-Монг
Б 73

9 (57.3-3)

М. Н. БОГДАНОВ

ОЧЕРКИ ИСТОРИИ
БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОГО НАРОДА

С дополнительными статьями
Б. Б. Барадина и Н. Н. Козьмина

08 98

Под редакцией проф. Н. Н. Козьмина

БИБЛИОТЕКА ИНСТИТУТА КРАСНОЙ ПРОФЕССУРЫ
Инв № 56349/8

БУРЯТ-МОНГОЛЬСКОЕ ИЗДАТЕЛЬСТВО
Верхнеудинск
1926

4
5
3
93
M
Государственная публичная
БИБЛИОТЕКА
Историческая

ОГЛАВЛЕНИЕ.

Введение . . . . . I— VI.

Историческое предание бурят о своем происхождении и расселении . 1— 4

Исторические предания о бурятах их соседей (ст. Н. Н. Козьмина) 5— 9

Эпоха Зэгэтэ-аба . . . . . 10— 16

К вопросу о времени переселения бурят в Прибайкалье. (ст. Н. Н. Козьмина) . . . . . 17— 27

Первые столкновения русских с бурятами . . . . . 28— 33

Что представляла Монголия (ст. Н. Н. Козьмина) . . . . . 34— 38

Расселение и общественный строй бурят . . . . . 39— 43

Завоевание русскими добайкальской Бурятии . . . . . 44— 54

Завоевание Забайкалья . . . . . 55— 66

Русско-монгольские отношения и Бурятский народ . . . . . 67— 76

Бурятский народ в изображении путешественников XVIII века . 77— 86

Бурятское хозяйство в XVIII веке . . . . . 87— 91

Черты общественного развития Бурятского народа . . . . . 92—103

К характеристике умственной и нравственной культуры Бурятского народа в XVIII веке . . . . . 104—108

Буддийские монастыри (ст. Б. Б. Барадина) . . . . . 108—151

Из истории бурятского просвещения . . . . . 152—172

Михаил Николаевич Богданов (ст. Н. Н. Козьмина) . . . . . 173—183

Библиографический указатель литературы и источников по истории Бурятского народа (сост. Н. Н. Козьминым, отчасти по материалам М. Н. Богданова) . . . . . 184—191

Примечания . . . . . 192—229

Опечатки . . . . . 230—

ВВЕДЕНИЕ.

Старые историки обычно начинали историю той или иной народности, или народа, с эпохи установления государственных форм жизни. Народы, не жившие самостоятельной государственной жизнью, не считались народами историческими. Поэтому и история бурят-монгольского народа оставалась вне научно-исторического изучения. За последние десятилетия, когда на историческую сцену стали выступать широкие народные массы или в виде организовавшихся национальных групп, или в виде организовавшихся, на ряду со старыми и господствующими, новых классов, указанное отношение к негосударственным народным группировкам стало резко изменяться. Рядом с историями «демократий», «третьего сословия», рабочего класса стали появляться и научные исследования, посвященные политической, хозяйственной и культурной истории малых народностей.

Старые историки свое внимание сосредоточивали на центральных государственных аппаратах, господствующих и правящих классах, на династиях, дипломатических сношениях и войнах. Народные низы были вне поля их зрения Вовлечение в научный оборот исторических исследований в области народного труда, быта, хозяйства, социально-политических движений и т. д. совершенно изменило историческую науку. Место прагматической истории, повествовавшей о династических, дипломатических, торговых и военных отношениях и событиях, заняло изучение законов и форм развития человеческих обществ. Государственная форма жизни народа получила значение лишь одной из форм этой жизни, далеко не исключительной. Наоборот, некоторые стороны народной жизни, представляющие особый научный интерес (напр., область фольклора) имели наиболее яркое отражение как раз у т. н. негосударственных групп, в то время как они подавлялись и затушевывались явлениями и формами государственной жизни.

Но и самый, если можно так выразиться, лик народа, во всех многообразных проявлениях жизни и в их совокупности, привлек научное внимание. История подала здесь руку этнографии, и создалась новая научная дисциплина — историческая этнография.

Изучать тот или иной народ не как материал для вскрытия основных или второстепенных исторических процессов, не как составной элемент государственного целого, не как об'ект административного или культурного воздействия государства, а как историческую личность, суб'ект, действующий на исторической сцене,—так стала оформливаться задача историка.

Над таким изучением и построением истории народностей принялся работать ряд историков и исследователей, иногда вышедших из среды самой изучаемой народности и кровно с ней связанных.

Выпускаемые в свет «Очерки истории бурятского народа» М. Н. Богданова принадлежат в разряду именно таких исследований. Автора интересовал

не исторический и этнографический материал, представляемый бурятами, а сам по себе бурятский народ во всей совокупности его национально-культурной жизни в широком значении этого термина.

Очерки составлены до 1913 года, т. е. тогда, когда бурятский народ был лишен права на государственную жизнь, когда царская самодержавная власть с циничной откровенностью попирала элементарные интересы национальных меньшинств, когда бурят-монголы были поставлены непосредственно пред перспективой превращения в экстерриториальную народность. Царские чиновники в «шахматном порядке» вырезали земли для русских переселенцев, имевших назначение быть проводниками жесткой руссификаторской политики. Народный язык был совершенно изгнан из школ. Всюду вводились волостные учреждения с делопроизводством исключительно на русском языке. Чтобы получить возможность учиться или вести ответственную работу, нужно было стать православным, креститься.

Эпоха реакции, наступившей после крушения первой российской революции, была одной из мрачнейших в жизни бурятского народа. Немногочисленная еще интеллигенция, которую он успел из своих недр выпустить, напрягала страшные усилия, чтобы выдержать натиск черных реакционных сил на народ и выиграть время до наступления перелома, который уже предчувствовался всюду. Вместе с тем нужно было поднять народную энергию, вдохнуть в широкие слои народа сознание своих сил и веру в лучшее будущее.

В журналах и газетах М. Н. Богданов, Ц. Жамцарано, Д. Ринчино и др. старались шаг за шагом защищать народные позиции. Это была заведомо обреченая на поражение борьба, ввиду организованных подавляющих сил реакции. Ц. Жамцарано берет на себя роль исследователя и собирателя произведений народного художественного творчества. Его неутомимая деятельность в этом направлении вскрывала огромные богатства былинного и сказочного эпоса и выявляла, какие неисчерпаемые потенциальные силы открываются в народной бурят-монгольской толще. М. Н. Богданов, под влиянием аналогичных настроений, отдается изучению хозяйственно-бытовых сторон народной жизни, а отсюда переходит к историческим изучениям. Его интересовали прошлые судьбы народа, выдержавшего колоссальную борьбу за самобытное существование и сохранившего свой язык и хозяйственно-бытовой уклад, что опять таки указывало на наличность крепких и свежих сил в народных массах. Ибо, лишенный школ и просвещения, вытесняемый с лучших земельных участков и от городских поселений к периферии, на степи «единственно пригодные для скотоводства,» как говорили оффициальные признания самой власти, предоставленный врачебному попечению знахарей-шаманов, бурятский народ, вне какой либо помощи сверху, переходил к повышенным приемам обработки земли, пытался заводить племенной скот, собирал средства для постройки школ, а в Забайкалье умудрялся отстаивать бурят-монгольский язык в делопроизводстве и создавал своими домашними средствами из своей среды кадры служащих в низовых административных аппаратах, которые могли и писать бумаги, и разговаривать на родном языке бурят-монгольского населения.

Историческне изучения указывали, что и в прежнее время разные лица и расположенные, и неблагожелательно относившиеся к бурятскому народу, русские и иноземцы, по разным поводам, но постоянно отмечали наличность твор

ческих сил, национальной устойчивости и положительных социальных и хозяйственных элементов в бурят-монгольских массах.

Все это были факты, говорившие за возможность и плодотворность борьбы и на политической и на хозяйственной арене.

Если Ц Жамцарано отвлекался от научных работ в сторону монгольских дел и культурного строительства, то еще в большей степени и многообразнее практическая деятельность захватывала М. Н. Богданова. От журнальной защиты бурятских народных интересов он с головой ушел на фронт хозяйственного и культурного практического строительства, превратившись в бурятского кооператора, помощника волостного писаря и уполномоченного по земельным делам. Предварительно он прошел практическую школу по землеустройству и административной работе и выполнил краткую, но продуманную программу занятий в Университете Шанявского. Кипучая практическая деятельность, страстная борьба и в прессе, и в учреждениях, а затем разразившиеся революционные события не дали уже ему возможности вернуться к историческим работам. Последние остались в виде отдельных набросков, очерков, вместо глав большого, продуманного им и настойчиво подготовлявшего в течение ряда лет, труда по истории бурятского народа. Большой материал остался в записных тетрадях, обширных выписках из документов и сочинений различных авторов.

Трагическая гибель М. Н. Богданова, варварски убитого по приказанию казачьего офицера Семенова, положила конец и всяким надеждам на то, что начатый труд бурят-монгольского ученого и общественного деятеля когда либо будет закончен.

Между тем даже в том виде, в каком эта историческая работа оставлена покойным, она представляет большую научную ценность. Им была задумана и выполнялась не компилятивная работа, а самостоятельное исследование по первоисточникам. Уже опубликованные им два очерка (в сборниках в честь 80-летия Г. Н. Потанина и «Северные Зори» — «Из истории бурят» и «Очередные задачи бурятского просвещения»), для которых была использована часть собранного материала, обратили на себя внимание и бурятской интеллигенции, и научных исследователей. М. Н. Богдановым привлечен обширный материал не только для постановки интереснейших вопросов истории бурят, но и для разрешения целого ряда таких вопросов, остававшихся до последнего времени совершенно темными или спорными.

Это был, с другой стороны, большой мастер слова, и его очерки даже не в отделанном и с научной, и с литературной стороны виде, читаются легко и доступны не только для специалиста-исследователя, но и для массового читателя.

А это в настоящее время имеет особо важное значение.

Великими актами Советской власти малые народности получили не только признание прав на культурно-национальное самоопределение, но и возможность широкого хозяйственного и культурного строительства. Они признаны к государственному бытию в составе Советского Союза. Получил государственно-правовую организацию и бурятский народ в лице Бурят-Монгольской Автономной Социалистической Советской Республики. Таким образом даже с точки зрения тех старых историков, о которых мы говорили в начале нашего введения, для бурятского народа наступила стадия исторической жизни.

Нужно признать, что старая точка зрения не была лишена некоторого значения. Государственная организация является черезчур мощным фактором и исключительно благоприятным условием для организации производительных сил народа и территории, им занимаемой, чтобы не считаться с ней. Необходимыми элементами государственной организации являются население и четко ограниченная территория, на которой располагается для своей творческой, строительной деятельности это население.

Величайшее практическое значение акта Советской Власти, давшей бурятскому народу определенную государственную территорию и автономную организацию и заключается, между прочим, в том, что под культурно-национальное строительство подводится экономическое хозяйственное обоснование. Ибо без последнего самые неограниченные права будут пустым звуком или остапуться на бумаге. Организуя хозяйственные производительные силы своей страны, бурят-монголы возводят прочное здание и национальной государственной жизни. А вне форм советской автономной структуры, опирающейся на территориальный принцип, ни эта организация, ни хозяйственное строительство невозможны. И совершенно понятно, что все усилия врагов и недоброжелателей бурятского народа и направлялись и направляются против устойчивой национально-государственной территории и автономного хозяйствования на ней. Также понятно и естественно, что бурят-монголы чрезвычайно чутко отнеслись к историческим актам Советской Власти и руководящей Партии пролетариата и полны решимости твердо отстаивать эти достижения советского государственного строительства, имеющие для них первостепенное значение.

К хозяйственному и государственному строительству привлечены широкие трудовые массы, до Октябрьской революции державшиеся насильственно в темноте и бездеятельности.

Представители этих масс, призванные к руководящей и практической работе, не имеют часто возможности и времени для научных занятий и для систематических изучений и чтений. Между тем, для четкой работы, нужен точный учет и разностороннее знание не только современной жизни и окружающей обстановки, но и прошлого. Приходится постоянно подводить кое-какие итоги и учитывать последствия иногда отдаленных по времени действия причин.

В этих условиях, хотя и имеющий свыше, чем десятилетнюю давность и созданный в отличной исторической обстановке, труд бурятского ученого получает особую ценность. М. Н. Богданов не был любителем-историком. Он был историком-мыслителем, которого тревожили и занимали судьбы его народа, его будущее. В прошлом он старался найти материал для прогноза будущих судеб. Работы М. Н. Богданова не даром вызывали иногда острую полемику со стороны народников, упрекавших его за материалистический подход к национальным проблемам. Он искал разума явлений в экономических условиях и факторах. Этот «экономизм» определенно проникает даже оставшиеся очень не проработанными части труда Богданова. Его внимание неизменно направлено на закрепление встречающихся в источниках фактов хозяйственного порядка. Формы обмена, землепользования, производства, условия последнего и т. д.—все это представляло тот особо ценный материал, который он извлекал из источников. В том же роде были научные пособия, которыми

он пользовался. Вот эта наличность значительного материала, характеризующего хозяйственные процессы, экономическую эволюцию на бурят-монгольской территории, еще более повышает современное значение «Очерков истории Бурятского народа». Первенствующая задача, стоящая перед Бурят-Монгольской А. С. С. Республикой, повторяем, это—создание хозяйственной базы для национально-культурного строительства.

Книга нужна будет и для школы, и для политического и общественного деятеля, и для хозяйственника, который время от времени в нее заглянет, и для научного работника-краеведа, и монголоведа. Этим об'ясняется внешний ее вид. Текст книги разгружен, по возможности, от ссылок на источники и литературу и деталей, которые переносились в примечания, где их и найдет тот, кто займется углубленным изучением какого-нибудь вопроса истории Бурятии. К очеркам приложен библиографический указатель, составленный почти полностью по материалам М. Н. Богданова. Это та литература и источники, которыми он, за небольшими исключениями, пользовался.

В заключение необходимо дать редакционное пояснение в отношении состава книги. Как уже было указано, труд М. Н. Богданова остался незаконченным. Предполагавшиеся главы этого труда остались в стадии первоначальных сводок. На некоторых сохранились отметки самого автора в роде: «надо переработать и написать по новому плану», или «разработать в виде отдельной монографии». Имеются существенные пробелы. Напр., в очерке, посвященном умственной и нравственной культуре бурят, говорится, что роли буддизма и ламайского духовенства будет отведена особая глава. Этой главы не оказалось в бумагах. Такое же указание имеется в отношении православия и миссионерства. Чтобы пополнить этот пробел, редакция использовала напечатанную в «Северных Зорях» статью М. Н. Богданова «Очередные задачи бурятского просвещения», в которой уделено место и православной миссионерской деятельности. («Из истории бурятского просвещения») и обратилась к известному бурятскому ученому, знатоку монгольского и тибетского языков Б. Б. Барадину с просьбой дать исторический очерк ламайских монастырей. Эта просьба была выполнена Б. Б. Барадиным с дружеским вниманием и любовью к памяти покойного соратника (1920 г.).

Пришлось проделать редакционную работу и в отношении других очерков. При этом редакция старалась всемерно сохранить неприкосновенным текст автора, исправляя лишь очевидные описки и ошибки. Там, где приходилось изменить расположение материала, это изменение сделано, по возможности, с сохранением текстуальной подлинности. Очерк «Исторические предания бурят» подвергся некоторым дополнениям и исправлениям, которые почти все отмечены (отметка Ред). Второй очерк составлен заново, так как автор успел лишь сгруппировать кое-какие выписки; все, что относится к якутам, лежит целиком на ответственности редактора. Очерки «К вопросу о времени переселения бурят в Прибайкалье» и «Что представляла Монголия» принадлежат полностью редактору. У М. Н. Богданова не оказалось по этим вопросам материалов. Довольно сильно переработан был следующий очерк, вместо которого даны два очерка: «Что представляла Монголия» и «Расселение и общественный строй бурят». Здесь редактор считал себя до некоторой степени вправе быть более свободным в расположении материала, так как на соответствующие темы приходилось с М. Н. беседовать во время его работы,

и он не раз предлагал заняться, вместо него, этой эпохой, считая недостаточным материал, собранный им по социальным и культурным отношениям того времени. Но и здесь правило о всемерном сохранении текста также соблюдено.

Нужно, наконец, отметить, что М. Н. не оставил заглавий очерков. Все заголовки, не всегда, может быть, удачные, принадлежат редакции.

Таковы вкратце те пояснения, которые необходимо иметь в виду при использовании книгой.

Проф. Н. Козьмин.

Историческое предание бурят о своем происхождении и расселении.

В историческом предании и былинном эпосе турков большую роль играет волк. Или он спасает турецкого родоначальника от гибели, или последний даже сам происходит от него. Самое имя этого родоначальника, как его записал, м. б., со слов монголов, китаец,—«Ашина»—является вероятной китайской транскрицией монголо-бурятского слова шоно (волк). В бурятских сказаниях аналогичную роль играет бык (обычно сивый или темно-серый) или богатырь, носящий имя Буха (Буха-ноен-бабай, Хöхö-Буха). Если телохранители орхонского турецкого кагана назывались, в память о предке, буру (волк), а знамена украшались золотой волчьей головой, то князья чингисханова дома и вельможи монгольского двора часто носили имя, напоминающее о быке (Ису-буха, Мунгу-буха, Хон-буха и т. д.).

Волк и бык имеют место в народном предании не одних турков и монголов. Основателей Рима, Ромула и Рема, вскормила волчица, ее священное изображение выставлялось на площадях, было на металлических деньгах; это был, как бы римский государственный герб. Греческие историки склонны были относить начало борьбы Европы с Азией ко времени похищения Зевсом, принявшим вид быка, Европы. Культ быка, распространенный в М. Азии, Сирии, Египте и находивший выражение в статуях богов с головой быка, отразился в поэтическом представлении эллинов в виде странной фигуры Минотавра, человекобыка.

Очевидно, в народных легендах нужно считаться с творчеством и воспоминаниями не одного того народа, которому данные легенды принадлежат, но многое относить к достоянию общечеловеческого фольклора.

В одном из бурятских сказаний повествуется, что предок хоринцев, Хоридой, поссорившись с братьями, ушел на Ольхон и там поймал красавицу Элун-гова, купавшуюся в Байкале, на которой и женился.[1])

Предок в десятом колене Чингис-Хана, Бодон-чар (или Бунденчжар) был рожден своей матерью Арунь-гова от белого сияния, вошедшего к ней в юрту и превратившегося в златообразного человека.[2]) Элун-гова (одна из дочерей Хоридая, еще по одному преданию, также имеет имя Алань-гова) и Арунь-гова, очевидно, имеют происхождение из одного источника. Таких элементов, относящихся к общемонгольскому и даже центрально-азиатскому фольклору, может оказаться не мало. Необходимо с особой осторожностью выделить зерно исторической действительности в предании, обросшем позднейшими и более ранними продуктами поэтического вымысла. Но, вместе с тем, самое предание в целом со всеми наслоениями, представляет само по себе чрезвычайно ценный памятник. Он говорит нам о том, как мыслил народ о своем прошлом и какие чувства последнее в нем пробуждало (Ред.).

Исторические предания бурят относительно их происхождения можно разделить, по их содержанию, на две категории: в одних видно стремление обосновать единство происхождения и кровное родство бурят с монголами и калмыками и об'яснить распределение между ними районов кочевок; в других говорится лишь об единстве происхождения и кровном родстве племен и родов, составляющих бурятский народ. На предания первой категории встречаются указания в литературе уже с давних пор: их записывали путешественники 18-го века. Предания второй категории записаны, главным образом, во второй половине 19-го века. Первые можно считать более древними, ибо на них отразилось влияние близкого и прямого общения с монголами. Позднее, когда монголы и буряты были раз'единены и русско-китайской границей, и монгольской смутой, перемешавшей монгольские племена и отбросившей родственные бурятам группы вглубь Монголии, возникли предания второй категории.

Историком Миллером в 18-м веке записано предание, по которому «Элет и Бурят были два родные брата.» Первый из них—предок калмыков, а второй—предок бурят. Оба брата жили в пределах западной Сибири, но, вследствие ссоры, бурят удалился к Байкалу. [3])

Георги приводит предание, согласно которому задолго до Чингисхана монгольский народ разделился «на три общества, именно: на Монгольское, Оретское и Бурятское, или Братское.» Чингисхан соединил их под своей державой. Но «монголы,—отмечает Георги,—и ныне еще разделяются на три поколения, именно: на монголов, оретов и братских татар».[4])

В 20-х годах 19-го века Ковалевский записал аналогичное предание у забайкальских бурят. В глубокой древности, говорит это предание, монголо-туметский батур (богатырь) Баргу пришел с юго-запада и поселился на южном берегу Байкала. В старости он распределил свои владения между тремя сыновьями. Старшего, Олидая, он отправил на запад своих владений, где при покорении враждебных племен он мог бы проявить свою богатырскую силу. Олидай поселился в степи Гоби и стал родоначальником олюдов (т. е. калмыков), воинственного племени, кочевавшего в Монголии и Туркестане. Второму своему сыну, Бурядаю, Баргу-батур предоставил все свои кочевья и стада, а младшего, Хоридая, одарил лесистыми и гористыми местами, чтобы он со своим родом занимался охотой и звероловством. От Бурядая произошли северо-байкальские и баргузинские буряты, от Хоридая—хоринцы [5])

Позднее вариант этого предания был записан М. Н. Хангаловым у кудинских бурят. Предок бурят, Барга-батур, читаем мы здесь, жил около Тобольска. У него было три сына: Илюдэр-тургэн, Гур-бурят и Хорёдой-мэргэн. С двумя младшими сыновьями Баргу-батур отправился на восток, а старший Илюдэр-тургэн, остался на старом месте и от него произошли калмыки, но несколько семейств из калмыцких родов—Зунгар и Икинат—переселились впоследствии также на восток и теперь называют себя калмыками (ӧлӧт и сэгэнут), входя в состав бурятского населения Балаганского уезда. [6]) Среднего сына, Гур-бурята, отец оставил в Тунке, у озера Хӳ-нур, на возвышенном месте Хӧхӧ-болдок. От него произошли Ихириты и Булагаты, т. е. почти все северо-байкальские буряты. Младшего сына, Хорёдой-мэргэна, отец оставил на севере, на Лене, в пределах нынешней Якутской области. Хорёдой же-

нился на дочери Неба и отправился потом в Забайкалье. От него произошли хоринцы. [7])

На эту тему Хангаловым записано несколько вариантов: по одному Хорёдой является одним из трех охотников, живших на северной стороне Байкала; другой вариант передает, что Бурядай и Хорёдой были дети шаманки Асойхан, происходившей «из племени Ойрат-бурят», потомков подданных Чингисхана. Последний вариант приводится и проф. Позднеевым. [8])

Таким образом, в одних из приведенных выше преданий ясно сквозит сознание единства монголов, калмыков и бурят: это-три ветви, три поколения, или три «общества» одного народа. В других преданиях, записанных в более позднее время, это сознание помутняется: в трехчленном делении место монголов начинают заступать хоринцы, как самостоятельное племя на ряду с калмыками и бурятами. В качестве общего предка этих трех племенных групп является Баргу-батур. Место кочевок этого последнего и его потомства—обширное пространство между Иртышом и Прибайкальем.

Сочетание слов «ойрат» и «бурят» в вариантах, приводимых проф. Позднеевым и М. Н. Хангаловым, влечет мысль к сопоставлению этих преданий с преданиями, занесенными в монгольские летописи. Санан-Сецэн, монгольский историк 17-го века, рассказывает предание, согласно которому в 1189 году ойрат-буряты признали над собой власть Чингисхана и в знак своего подданства послали к нему депутацию во главе с Оруджи-Шигуши.

Ойрат-буряты жили у «больших вод Байкала». [9]) Некоторые места «Истории монголов» Рашид-Эддина позволяют думать, что ему, писавшему свою «Историю» в XIII веке по монгольским источникам, было известно о существовании бурят, входивших в состав империи Чингисхана. Так у Рашид-Эддина упоминаются бурятские племена Хори (Икирас), м. б., Ихирит, бурятские роды Олхонут, Онгут и др. [10]) Упоминаются буряты и в китайских источниках, и в истории монгольской династии Юань (основанной Хубилай-ханом, внуком Чингисхана). По калмыцким преданиям, как указывал Д. Банзаров, баргу-буряты входили в состав Ойратского союза. [11]) Но все это отрывочные указания, не дающие канвы для характеристики и описания быта и общественных отношений среди бурят той эпохи. Почти единственный вывод, какой можно сделать из всех этих отрывочных данных, это тот, что буряты в прошлом входили в состав великой монгольской империи и, может быть, играли в ней более или менее существенную роль, входя, в качестве родственного династии племени, в состав ближайших ко двору войсковых частей.

Переходя к бурятским преданиям о происхождении отдельных бурятских племен и родов, прежде всего следует отметить чрезвычайное их обилие и противоречивость. Мы здесь отметим только основные варианты.

Племя булагатов происходят от Булагата [12]), женившегося на дочери монгольского Аю-хана. У него было два сына—Бузган и Булган-хара; последний был женат на дочери Халык-Хана [13]); у него был один сын Тоглок. У последнего семь сыновей:

1. Бумал—Саган (тункинские буряты).
2. Боржил-Далха (аларские буряты).
3. Алагуй (кубинские и капсальские бур.).
4. Саган (кудинские буряты).

5. Хурхут (китойские).
6. Ашехабат (ашехабатские).

Ихирит—предок племени того же названия—был женат на дочери Халык-хана. Потомство его—верхоленские, ольхонские и ленские буряты Верхоленского уезда, происходящие от сына Ихирита-Запхи, имевшего, в свою очередь, четверых сыновей. [14])

Таким образом, главная масса булагатов и ихиритов расселилась на северной стороне Байкала, в пределах нынешней Иркутской губернии, при чем ихириты сосредоточиваются почти исключительно в пределах нынешнего Верхоленского уезда, а булагаты в пределах Иркутского и Балаганского уездов (с небольшой группой—в Нижнеудинском уезде). Одна племенная группа расселилась в бассейне Лены, другая—в бассейне Ангары.

О происхождении хоринцев тункинские буряты рассказывают, что Хорёдой жил сначала на иркутской стороне Байкала, но, обиженный Булагатом и Ихиритом при дележе имущества, удалился на остров Ольхон. Он женился на красавице Алун-гова, жене Хубилай-Сэцэн-хана, от которой имел одиннадцать сыновей, ставших родоначальниками хоринских родов.[15]) Проф. Позднеев по поводу этого предания говорит, что чудесная его сторона повторяется в легендах маньчжуров, олотов и др. но «реальная часть этой бурятской сказки носит в себе много правдоподобного относительно происхождения и первоначального местожительства бурят-хори и до некоторой степени подтверждается письменными сказаниями Юань-чао-миши и Рашид-Эддина». [16])

Селенгинские и урульгинские (ононские) буряты считают себя потомниками хухэу-монголов Чингисхана. В частности, залайрузоны (род урульгинских бурят) считают себя потомками брата Чингисхана, Узона; тухчины же (другой род тех же бурят) считают себя потомниками знаменосца Чингисхана (тук-знамя; тухчин знаменосец) [17])

Во время прихода русских в Забайкалье, в пределах нынешнего Селенгинского уезда, жили, действительно, монголы, имевшие связи с монгольскими княжескими дворами. Но впоследствии в Селенгинский уезд перекочевало много булагатских родов, как о том свидетельствуют документы и бурятские предания. [18])

В преданиях бурят упоминаются и чуждые племена, входившие в состав бурятского народа: татары (в современном понимании этого названия), бухарцы, солоны, солонгуты, не говоря уже о родственных калмыках и монголах. [19]) О беспримесной чистоте бурятской крови говорить не приходится. Буряты пережили много исторических пертурбаций и, подобно другим народам, жившим долгой исторической жизнью, представляют собой этнический конгломерат, спаянный общими интересами и общностью культуры.

Исторические предания о бурятах их соседей.

(*По материалам М. Н. Богданова*).

Чтобы исчерпать исторический материал, представляемый фольклором, не лишне будет остановиться вкратце на сказаниях и тех отражениях в поэзии и расказах, которые нашли чувства и мысли о бурятах народностей, приходивших с ними в соприкосновение до появления русских. Эти народности были: якуты, тунгусы, каракасы и родственные последним племена, обитающие в Минусинском крае.

Якуты самая удаленная северо-восточная турецкая народность. Не может быть сомнения в том, что в системе Лены они не могут быть «аутохтонами», аборигенами. Они должны были явиться из более южных местностей. Исследователями отмечены многочисленные черты быта, верований, языка, сближающие якутов с племенами, живущими в системе верхнего Енисея. В Минусинском крае и в настоящее время сохраняется сок (кость) сохалар, т. е. племя, носящее имя, которое дают себе сами якуты. Русские застали якутов скотоводами, державшими большие табуны лошадей и стада рогатого скота. Скотоводческое хозяйство могло быть перенесено якутами лишь из мест прежнего обитания, но не могло возникнуть самостоятельно в суровых природных условиях Якутии. Поэтическое предание и рассказывает о предке якутов, Онохое, который бежал на север от соседей-врагов. «Услышавши, что идут с большим войском, он испугался, забрал имущество, людей, скот, жен и детей и пустился бежать». Он «построил два плота (булуот) один большой на котором поместил скот и сел сам с людьми, а другой маленький, на котором поставил деревянные чучела, одетые в человеческое платье и вооруженные луками». Так Онохой добрался до «мест ровных, полей широких», где и высадился. «Построил дома, огородил. размножил людей и скот». Поэтическое предание сохранило воспоминание о прежней родине, где «места красивые, поля чистые; куда ни взглянешь, всюду видно далеко». Якут теперь склонен иногда забывать о переселении и думать, что не он переменил место обитания, а переменилась природа. «В начале земля была ровная и гладкая как стол. Горы и долины появились впоследствии». Самый климат будто бы изменился. Апрель месяц по якутски называется бус-устар, ломающий льды, что указывает на вскрытие рек в этот месяц; март-кулун-тутар, держащий жеребят. «Так было некогда; теперь в эти месяца мороз часто слезы из глаз выжимает, а кобылы жеребятся два месяца спустя». Якуты оставили турецкое название о. Байкалу, который у тунгусов назывался Лама, а у монголов «Далай-нор», и с другой стороны захватили это имя с собою на север. Якуты называют море «байкалом»; Ледовитый океан-бук байкал (ледовитое море); Охотское море-ити байкал (теплое море). Тунгусов они разделяют на две группы: тас-омук (горных тунгусов) и байкал-омук, приморских тунгусов. [20])

Этапом, на котором якуты имели остановку перед заселением Якутии, считаются верхоленские, иркутские и балаганские степи. Ко времени прихода русских последние оказались заняты бурятами. Еще Миддендорф указал на допустимость большой примеси бурятской крови у якутов; он ссылался на акад. Ботлинга, лингвистические изучения которого установили большое влияние монголо-бурят на язык якутов и значительное количество монгольских слов в якутском словарном составе. В старых былинах (олонго) обычны монгольские термины и имена (Олон-Долон, Дабан, Хосун и т. п.). Однако, эти былины, по кр. м., те, которые записаны, не сохранили прямых указаний на народ бурят и на столкновение с ним. Но у якутов сохранилось предание о народе хоро, пришедшим с юга и от якутов отличном. Центральная фигура, обычный герой былин-боготур, батур, богатырь, наделяемый всякими положительными качествами. Его противоположность и враг—это злой дух *абасы*. Это вместе с тем и враги якутов. Они приурочиваются часто к определенной народности: нучча (русские), омук (тунгусы) и хоро. Хоро, следовательно, одна их трех народностей, с которыми соприкасались в последние века якуты Эти хоро, хоринцы, прочно остались в якутской памяти. В одной былине говорится, что у ворот стоит звучный Звон-Богатырь с *хоролорской* речью (множ. число от хоро, по якутски, *хоролор*). Злой абасы другой былины-Хоро-Дыбырдан. «Не по хоролорски, а по якутски тебе говорю», —говорит потерявший терпенье якут. [21])

Третьей крупной народностью, на ряду с тунгусами и русскими, могли быть лишь буряты , распадавшиеся на три главных племени: ихиритов, булагатов и хоринцев. Последних русские застали по обе стороны Байкала; в борьбе с русскими в северо-байкальской Бурятии они принимали самое энергичное участие. Но. как это не редко случалось в старину, одно из племен заслонило весь народ, а его имя заменило имя народа. [22]) В Якутии есть улусы с таким названием: Хоро, Хоро-Одей; есть озеро Хоро. Допустима возможность переселения части хоринцев в Якутию, где они и слились с господствующей народностью. [23]).

Не следует предполагать, что переселение якутов-сохалар имело место в результате резкого столкновения, разгрома и носило единовременный массовый характер. По мнению Иакинфа-Бичурина *гулигань* китайских летописей это якуты. Это были северные соседи *дубо* (урянхайцев) и восточные *жакасов* (кыргысов и кастар от верхнего Енисея). Уже тогда, в VII—IX в. в. их поселения заходили далеко на север. Северной границей их владений китайцы считали море (т. е. Ледовитый океан). Конечно, эту границу и состав территории надо принимать условно. Во всяком случае, гулигань-сохалар жили в северных местностях, где ночи настолько короткие, что «если по заходе солнца приняться жарить баранью селезенку, то она едва будет готова к рассвету». [24]) На севере жили киштымы якутов-тунгусы (мохэ-китайцев; омук-якутов), поставщики пушнины. Сначала якуты ездили на север с товарами, собирать долги и дань, заживались там, а затем стали и оседать. До Ледовитого океана они, повидимому, добрались прочно уже в русскую эпоху. Таким образом под натистком хоро-бурят якуты постепенно сдвинулись на север. Более многочисленные и воинственные хоро-буряты отбили у них приангарских и верхоленских киштымов, успев к приходу русских подчинить себе тунгусов, живших по Киренге. Якутский Опохой мог уплывать на пло-

ту; иногда он подвергался (особенно, когда уходили арьергарды народа) преследованию и должен был заметать следы и хитрить, выставляя на пустом плоту чучела. Но это не бежал разбитый на голову народ, ибо иначе он не сохранил бы на далеком севере ни своего скотоводческого хозяйства, ни своей народности. Он мог даже оттянуть с собой на север небольшие группы победившей народности и ассимилировать их с собой. [25]) По одному из вариантов былины об Онохое, последний пришел с женою Сара, ее братом Улу-Хоро и рабами.

Киштымы сначала якутов, а затем бурят, тунгусы Ангарско-Ленского края были в тесном общении с бурятами и в русскую эпоху. Есть целые поселения обурятившихся тунгусов. То же самое наблюдается и в Забайкальской Бурятии. К сожалению, мы не располагаем собраниями произведений тунгусского эпоса. Между тем тунгусы на протяжении веков служили поставщиками географических, этнографических и исторических сведений. Благодаря тунгусским проводникам и сведениям, получаемым от тунгусов, русские прошли в течение XVII в. всю Сибирь насквозь. Благодаря их разнообразным услугам, сибирские туземные племена были подчинены и об'ясачены казаками и промышленными людьми, оценившими с первого знакомства с тунгусами и их страсть к угощениям и подаркам, и отсутствие племенной солидарности. Но через тунгусов получили сведения и монголы, и китайцы и в отдельные времена. Любитель сенсационных сведений, Марко Поло, для второй половины XIII в., сообщал, что к северу от Каракорума и Алтая есть равнина Баргу, которая тянется на 40 дней пути. Живет там дикий народ Мекри, занимающийся скотоводством. У них много оленей, на которых мекри и ездят. У них нет ни хлеба, ни вина. Летом охотятся на зверей и птиц, а зимой там от великого холода не водится никакой дичи. Через сорок дней море-океан, с островов которого монгольский хан получал соколов. Но это место так далеко на север, что если туда заехать, то полярная звезда останется к югу. [26]) В сообщении Марко Поло спутаны и забайкальские степи, и северо-сибирские тунры, Ледовитый океан и Байкал. Но, несомненно, здесь говорится о странах, занятых тунгусами, и сведения о далеком севере получены были у монголов от них. Они были поставщиками не только сведений, но и драгоценных мехов. В Забайкалье владычество также переходило от турков к монголам. Уже Паллас обратил внимание на многочисленные древние могилы по Чикою, Шилке, в меньшем количестве—около Байкала, по Селенге, Уде и Ингоде. Паллас же обратил внимание на сходство памятников забайкальских с енисейскими. Тунгусы передавали ему, что могилы, покрытые большими плитами, принадлежали предшествовавшему народу, могущество и богатство которого позволяло ему воздвигать эти памятники. [27]) Можно предполагать, что предшественниками бурят за Байкалом были, как и в до-Байкалье, турки. [28]) В последнем тунгусы из киштымов якутов перешли в число киштымов бурят.

Сведения, которые доставлялись тунгусами русским служилым людям, рисуют достаточно полно картину хозяйственных отношений в Бурятии.

Служилые люди во главе с Курбатом Ивановым разузнали, что живущие по р. Анге буряты занимаются земледелием, и «хлеб родится просо». У тунгусского князца Можеула они это просо и сами видели. Установлено было, каким путем хлеб попадает от бурят к тунгусам. «А по Киренге,-говорит-

ся в служилом донесении,—живут многие тунгусы, а ясак платят государю не все, а соболи продают в Браты на животину и просо». Русских очень интересовал вопрос, откуда берут буряты то серебро, издельями из коего они славились. Сначала предполагали, что серебро есть в самой Бурятии. Но после обстоятельных расследований оказалось, что «серебро в Браты идет из Мугал, а покупают Братские люди то серебро на соболи».

Звероловы нуждались в хлебе, скоте и, вероятно, в металлических изделиях, кожах, тканях и, получали все это от скотоводов и отчасти земледельцев-бурят в обмен на продукты охоты. С другой стороны буряты нуждались в звероловах-тунгусах, потому что только от них они могли получить тот обменный товар, который один имел цену на монгольском рынке, т. е. пушнину. Отсюда эта погоня за киштымами звероловами.

Предания бурят сохранили воспоминания о звероловческом и рыболовческом быте. В средине XIII в. ехавший по монгольским владениям монах Рубрук узнал, что т. н. Су-Моалы (водные, или речные, монголы),жившие в районе Онона и Кэрулена, занимались «рыбной ловлей и охотой, не имея ни каких стад, ни крупных, ни мелких». [29]) Но в при-байкальских степях мы видим их во всяком случае скотоводами и отчасти земледельцами. К звероловческому образу жизни у них успело сформироваться отношение, как к низшей ступени быта. «Ты хочешь быть урянха-хамнагын»,– говорят они человеку, бродящему без определенного дела. [30]) Общность хозяйственных интере создавала и бытовое сближение. О киренских тунгусах служилые люди сообщали, что они «живут с Братскими людьми вместе, пьют и едят за одно». [31]) В таких случаях более многочисленная и сплоченная народность обычно ассимилирует менее организованную и экономически зависимую группу.

Положение «киштымов»—данников было тяжелое. Слово киштым, вероятно, надо производить от *кистергэ*; кистергэ у минусинских туземцев в настоящее время употребляется с значением «прижимать», «притеснять». Этим тяжелым положением и отсутствием социальной солидарности надо об'яснять, что тунгусы (а они были обычно в положении киштымов) служили проводниками и толмачами в походах русских в Якутию и Бурятию; подводили тайно казачьи отряды к ничего не подозревавшим улусам и обрекали их на погром и истребление. У раба, у зависимого человека, всегда есть тенденция перейти к более сильному господину. Это не только результат голого экономического расчета, но и образовавшейся на этой почве особой психологической настроенности.

Проф. Катанов записал в своих «Образцах народной литературы тюркских племен» следующее предание бывших бурятских киштымов каракасов. «В старину,—рассказывают каракасы,—бурятский народ подчинил себе каракасов и сделал их своими подданными, заставил платить подати. Платили ему подати четыре премени (кости): Кара Чогду, Чогду, Каш и Сарыг Каш. Племя (кость) Чептей, ушедшая от Адай (монголов), не стала платить подати, говоря: «мы не станем платить подати народу, не заслуживающему похвалы, а будем платить русскому народу.» [32]) Буряты об'ясачили каракасов до прихода русских. Чептей не могли выбирать между бурятами и русскими; они из подданства одной народности перешли к другой, оказавшейся победительницей, а позднее ставшей, в их сознании,—и более достойной «похвалы».

Соседи каракасов, котовы, жившие по Кану и его притокам, говорили в 1628 г. атаману Остафьеву, что «очень желают отмстить Братским за многие свои утеснения, кои от них претерпели; охотно будут помогать русским». [33])

Ко времени появления русских на верхнем Енисее, буряты в стремлении увеличить число своих киштымов, дошли если не до Енисея, то до р. Кана, и начинали брать дань с киргысских киштымов джесаров, т. е. племен, живших, как и каракасы, охотой в верховьях Кизыра, Амыла, Бирюсы, Уды и Кана.

Здесь буряты должны были столкнуться с другим турецким, уже скотоводческим, народом-кыргысами, жившими в системе верхнего Енисея. До вооруженного столкновения дело не успело дойти. Но было близко к этому. В 1622 г. князь аринов (ара,аралар), Татауш, предупреждал племена, жившие по Чулыму-Июсам, что буряты идут на них войною в числе 3.000 человек, не считая киштымов. Этому столкновению бурят и кыргысов помешало занятие русскими долин Качи и Кана.

У туземцев Минусинского края не сохранилось предания о враждебных столкновениях с бурятами. В числе «тёс» (онгонов) у минусинских туземцев имеется «белый тёс», происхождение которого приурочивается к земле бурят. В шаманском заклинании говорится, в обращении к этому тёс' у: «О, ты, прибывший из земли конных бурят (аскан черин аттых Пырат)». [34]) Термин «конные» совпадает с наименованием бурят в исторических актах «братскими людьми конными». В этом же заклинании есть указание и на тот исторический путь, которым шли сношения населения верхнего Енисея с землями, занятыми бурятами: «Ты пришел сюда через перевальную тайгу (аскан тайганы азыра кельгэн)».

В преданиях каракасов имеется упоминание о бурятском царе. Как историческим материалом, изустными преданьями и былинами, следует пользоваться очень осторожно. Человеческая память далекий от безукоризненности аппарат для сохранения преданья. Но в данном случае совершенно игнорировать указанное предание нельзя. Когда какая-нибудь народность обнаруживает стремление к распространению, расширению, она должна сконцентрировать свои силы. Отсюда вытекает, как следствие, сосредоточивание власти в одних руках, путем подчинения родовых глав наиболее энергичному и сильному из них. Буряты были в таком положении к началу XVII в., и исторические документы сохраняют указания на попытки об'единения отдельных племенных и родовых групп во время борьбы с русскими под военным, по крайней мере, руководством одного лица. До создания власти хана, царя, дело не дошло. Бурятам не удалось создать общенародного об'единения и единой власти, и они были по частям подчинены русскими. Но в отдельных районах появлялись лица, которым удавалось об'единение нескольких групп. Воспоминание об одном из таких маленьких местных диктаторов и могло сохраниться у каракасов, от того времени, когда буряты могли со значительными для того времени (3000 человек, не считая киштымов) силами продвигаться к Енисею, приобретая новых киштымов.

Эпоха Зэгэтэ-аба.

В бумагах М. Н. Богданова не имеется сохранившегося оригинала соответствующего очерка. Поэтому мы, в видах полноты состава очерков Истории Бурятского народа, считаем необходимым перепечатать соответствующую часть его статьи «Из истории бурят» (в сборнике в честь 80-летия Г. Н. Потанина, изд. З.-Сиб. Отделом Русского Географического Общества), с небольшими редакционными дополнениями.

Зэгэтэ-аба—это один из видов общественных охот или облав и представляет один из самых древних институтов монгольского обычного права. Монголам не удалось создать прочного государственного строя, удовлетворяющего требованиям культурной жизни со сложными общественными отношениями. Там, где они не сохранили туземного административного и судебного порядка, они клали в основу государственной организации военный строй. До последнего времени сама Монголия имела вид переведенного на мирное положение войска. Ее административные деления—это роты, батальоны, полки. Но военная организация монголов была в тесной связи с охотничьей организацией. Война и охота были лишь видоизмененными проявлениями одной по существу деятельности, направленной к обеспечению средств существования. Война имела об'ектом человека, а охота—зверя. Поэтому и исторические известия о Чингисхане и его ближайших приемниках не делают большого качественного различия между подвигами хана на охоте и в бою. И там, и здесь он проявлял и свое мужество и даже дипломатическое искусство. Вот, например, характерный рассказ об одной из охот Чингисхана. Последний, выехав однажды на охоту, встретился с одним из соседних владельцев, Чжориатом, подданные которого кочевали неподалеку. Чингисхан решил сблизиться с соседом. Он спросил его, не переночевать ли им вместе, чтобы продолжать охоту на следующий день. Чжориат ответил, что это ему было бы приятно, но для его четырехсот охотников не доставало с'естных припасов и он половину уже распустил по домам. Чингисхан настоятельно просил, когда тот согласился, напоил и накормил оставшихся охотников. На завтра составилась новая облава. Чингисхан приказал своим людям гнать зверя отовсюду на Чжориата.. Последний уехал, обласканный и с богатой добычей. Охотники его, растроганные обхождением Чингисхана, говорили между собой: «Тайчут, хотя в родстве с нами, но часто отбивает у нас телеги с лошадьми и отнимает с'естные припасы; он не имеет качеств, свойственных владетелю. Тэмучин, напротив, подлинно обладает этими качествами» [35]) Облавы служили средством для монгольских вождей укреплять дисциплину и поддерживать воинственный дух у своего народа. И они от военных походов переходили к грандиозным облавам, а от последних к набегам. Во время похода на Китай, когда разбитый китайский император послал просить о мире, Чингисхан сказал одному из своих военачальников: «Если дзерены и олени

внутри облавной площади уже нами пойманы, а остался один заяц, почему бы и не выпустить его?»[36]). Так термины военные и охотничьи смешивались в голове хана. Почетный дар, какой подносили искавшие дружбу и мира князья заключался в охотничьих птицах»[37]). Сын Чингисхана Угэдэй был большой любитель облав. Его смерть была ускорена тем, что он не мог отказаться от участия в «великой облаве», будучи уже больным: «Если не стрелять с коня, то что за удовольствие?»[38]). То же самое нужно сказать о Кююке. В сложной и запутанной политической обстановке он всетаки «зимою облавил дзеренов»[39]). О четвертом хане Мунке летопись, давая его характеристику, говорит, прежде всего, что «хан любил звериную охоту и сам говаривал, что, подражая предкам, не следует обыкновениям, принятым в других владениях»[40]).

Даже, занятый мыслями о христианской пропаганде и заботой о сохранении своей совести неосквернённой, монах Рубрук не мог не обратить внимания на то значение, какое имела охота в жизни «моалов»: «охотой они добывают себе значителнную часть пропитания». И Рубрук дает даже краткое, но выразительное описание общественной охоты, облавы «Когда они хотят—говорит он,—охотиться на зверей, то собираются в большом числе, окружают местность, про которую знают, что там находятся звери и мало по малу приближаются друг к другу, пока не замкнут зверей друг с другом, как бы в круге, и тогда пускают стрелы»[41])

При Хубилае охота приобретала уже, видимо, чисто придворный характер, делалась «охотой императорской». Но надо помнить, какое место она занимала в жизни самого хана и его двора. Кроме менее значительных, ежегодно, в марте, устраивалась, так сказать, генеральная охота. Одних сокольничьих сопровождало хана до 10.000 человек. Охотничий стан превращался во временную столицу. Кроме великолепных палаток самого хана и его жен раскидывалось множество палаток для охотничьих птиц, леопардов, собак. «В этой ставке,—с бурным восторгом вспоминал, много лет спустя, Марко Поло, --просто диво было сколько народу. Она кажется самым многолюдным городом в свете. Отовсюду сошелся сюда народ, да еще с домочадцами. За великим ханом сошлись сюда множество его врачей, звездочетов, сокольничьих и других чинов. А устроено тут все так же хорошо, хак в столице». Возвратившись несколько раз к описанию великолепия и разнообразных потех, которым предавался хан, Марко Поло восклицает что «кто сам не видал его великолепия, его дел и потех, тот и не поверит тому, что он (Марко) говорит»[42]). Марко Поло упоминает о «тускаулах», караульных, расставлявшихся во время охоты попарно по дорогам, и о «буларгучи», смотрителях лагеря. Это, очевидно, старые, хотя и турецкие, названия[43]). «Когда,—описывает Марко выезд на охоту,—великий хан едет на охоту, по одну его сторну идет один брат,[44]) со своими 10-ю тыс. ловчих и со своими пятью тысячами собак, а по другую—другой со своими десятью тысячами и со своими собаками».

Эти общественные охоты составляли не только любимое развлечение монгольских и турецких каганов, ханов и князей, но, как мы уже упоминали, еще во времена Рубрука и позднее, являлись обычным способом добывания монголами и турками пропитания. Их окончательное исчезновение началось, повидимому, не ранее половины XIX века. В настоящее время они сохраняются у киргисов, страстных любителей соколиной охоты.

У бурят общественные охоты зэгэтэ-аба или аба-хайдак—устраивались даже еще во 2-й половине XIX века, и поэтому для нас сохранились их описания, сделанные непосредственно наблюдателями. Выше уже говорилось, что наиболее привлекательной добычей, дичью, на охотах считались дзерены[45]), джигэтэй[46]) и аргали.

Паллас наблюдал в мае 1772 года такую охоту на дзеренов. Мы приведем с некоторым сокращением рассказ Палласа. Аба или облава, по его словам, почитается «первейшим почти удовольствием мунгалов и по чистым степям обитающих тунгусов. Учреждают ее наиболее на чистом и открытом поле к горе, или к лесу, или какой нибудь, реке, чтоб зверя через то удержать было можно. Выходят на оный промысел обыкновенно осенью, когда лошади от'елись, станицами человек из 50 до 100 и 200, кои на лошадях весьма проворны, и еще каждый по заводной у себя лошади имеет, все снаряжены луками и стрелами, и каждый имеет при себе еще добрую и ученую собаку. Перед от'ездом выбирают одного себе вожатым или старостою, который на промысле управляет и учреждает во время их на оном пребывания. Итак, где изберут для промысла способное место, туда посылают об'ездом на высокие бугры или горы трех или четырех человек доброзрячих подсмотреть, в которой стороне стада дзеренов пасутся. Сии вз'ехав на показанное высокое место, и усмотря зверя, дают знать прочим или другими какими знаками или оборачиванием лошади в ту сторону, в которой пасущихся кос видят, чтоб надлежащим образом разделялись. Таким образом, вся ватага раз'езжается на малые кучки, а после и по одиночке, так что один от другого не более, как на 60 или 80 сажен находясь, сделают привеликий круг. Концы или крылья вперед подающегося или заходящего круга сходятся за тем местом, где дикие козы указаны, подкрадываясь или из-за бугров или из-за горок, дабы способнее и совершеннее окружить зверя. Как скоро обошли, то подходят ближе, круг становится людьми чаще, а лишь только дзерены промышленников увидят, то бросятся все в бег, а промышленники с своей стороны отовсюду на них во весь опор скачут, и так, окружив и криком и свистящими стрелами, обезумливают зверя и повергают сколько могут; стрелять же из лука на бегу с лошади даурские степные народы столько искусны, что, скача изо-всей силы, в цель попасть стрелой не промахнутся». «Иногда случается, что и волки и другие хищные звери к промышленникам подходят вместе, саег окружают и так добычу усугубляют».[47])

Таким образом, мы видим, с одной стороны, что общественные охоты представляют устойчивый, живучий обычай, а с другой стороны, исторические известия свидетельствуют об очень широком и разностороннем значении, какой имел этот институт в древнее время. Он имел влияние на военную организацию монголов, а через ее посредство делался основой и гражданского правопорядка. Он, несомненно, древнее ханской власти, которая могла сформироваться внутри этого института, а затем приспособляла его в своих интересах и в соответствие с осложнившимся общественным порядком. Естественно, что, проникая разносторонне и оказывая влияние на всю жизнь древнего общества, институт общественных охот не мог не оставить следов и в народном поэтическом творчестве. Один из виднейших исследователей и знатоков бурятского поэтического творчества и предания, М. Н. Хангалов, собрал и обследовал целый цикл сказаний и обрядов, относящихся к эпохе древней-

шей зэгэтэ-аба и попробовал воссоздать картину общественного быта и строя, в основе которых лежал этот институт. Исследованиями, главным образом, М. Н. Хангалова и пользуется М. Н. Богданов в своем очерке эпохи зэгэтэ-аба, отклоняясь, однако, в оценке исторической перспективы, в которую ставят эту эпоху работы М. Н. Хангалова. *Ред.*

Нам необходимо остановиться на особом бурятском обычае-общественной или артельной охоте. В 1772 году Паллас наблюдал такую охоту на степных коз-дзеренов в окрестностях Акшинской крепости (Забайкалье)[48]) Позднее этот обычай впервые был подробно описан у верхоленских бурят историком А. П. Щаповым. Облава, или «аба»,-говорит он,—это большая зверопромышленная артель». Обычно с осени собираются буряты, описывает Щапов, человек по 1000, 1500 и более. Фигурируют лучшие одежды, лучшие луки и стрелы. Каждый несет свое мясо, лучшее, жирное, масло, сметану—все складывают в общий артельный запас. Выбирают общего руководителя. Большая артель распадается на несколько малых, по 20 человек каждая, со своим частным старшиной. Добыча делится поровну[49]). Этот же обычай у хоринских бурят описывает И. Вамбоцыренов под названием «аба-хайдак». Аба,—поясняет он,—это облава; хайдак—происходит от слова хайхо—выслеживать. Аба-хайдак устраивали, по словам Вамбоцыренова, осенью, по возвращении отдельных охотников с охоты на белку, в продолжение 20—30 дней. По прибытии на сборный пункт все 11 хоринских родов разделялись на 7 огнищ, «долон гал». Каждое огнище имело одного заведывающего—*галчи* с помощниками; каждое огнище имело свой особый пароль или клич-*ура*. Главные распорядители на аба-хайдаке —один *тубучи* и два *засула*. Галчи на облаву не ездит, а встречает облавщиков вечером у костра криками своего лозунга. Стан переносится с места на место ими и их помощниками.

С осложнением бурятского хозяйства и за недостатком свободного времени, как говорит И. Вамбоцыренов, аба-хайдак стал выходить из практики, и теперь знают о нем и рассказывают с особенным удовольствием только старики, которым стукнуло уже 80 и более лет [50]).

С 80-х годов XIX века изучением всех обычаев и обрядов, связанных с общественно-артельной охотой, занялся М. Н. Хангалов, который стремится, на основании этого изучения, воссоздать картину древнейшей эпохи бурятской истории, эпохи звероловческого быта [51]).

Название «зэгэтэ-аба», по мнению М. Н. Хангалова, составляется из следующих слов: зэгэн—россомаха и аба—облава; зэгэтэ-аба, таким образом, могло означать сначала лишь облаву на россомах. Впоследствии значение слова «зэгэтэ-аба» расширилось и им стали называть охоту общими силами на всяких зверей [52]). Первоначально это зэгэтэ-аба, вероятно, представляли из себя небольшие артели охотников, только зародыши, как выражается Хангалов, той многочисленной зэгэтэ-аба, которая впоследствии легла в основу жизненных отношений предков нынешних бурят и определила многие формы их быта.

Древние буряты, по изображению М. Н. Хангалова, меняли свои занятия по временам года: летом занимались рыболовством, зимой—артельной

охотой. При постоянных переходах с места на место не было возможности заниматься ни скотоводством, ни земледелием. Главную пищу составляли мясо, рыба и корни некоторых растений. Суррогатом неизвестной тогда муки служили растительные коренья, высушивавшиеся и растиравшиеся. Приготовлялось много приправ из растений: употреблялись в пищу ягоды и древесный сок. Пищу варили в деревянных чашах или в деревянных блюдах (тэбши), причем температуру воды доводили до точки кипения, бросая в нее раскаленные камни, иногда, впрочем, употреблялись особые посудины из бересты, которые ставились прямо на огонь. У очень немногих была и металлическая посуда. Она, вероятно, добывалась из Монголии или Китая в обмен на шкуры. Жили буряты в те времена в корьевых шалашах: ни деревянных, ни войлочных юрт еще не знали.

Зэгэтэ-аба, это не только артель охотников, но и военный отряд. Власть руководителей и главарей охотничьей артели сливалась с властью военачальников. Черты военной организации общества сохранились и в мирное время. Во главе всего общества, выделяющего из себя одну артель—зэгэтэ-аба, стоял *галша* [53]). Он, по предположениям Хангалова, «распоряжался всеми зэгэтэ-облавщиками, как во время облавы, так и в домашней жизни, и во время военных действий». Должность галши, сначала избирательная, впоследствии стала наследственной. Дети галши, по смерти отца, становились галшами, вследствие чего началось раздробление прежних крупных военно-охотничьих организаций на более мелкие: Галша сосредотачивал в своих руках и светскую и духовную власть. Второе место после галши занимал *тобши* [54]); он соединяет (застегивает) оба крыла зэгэтэ-облавщиков; власть его тоже передавалась наследственно. На каждом фланге полагалось по одному *газарши*, которые также назывались *гар-баряши* [55]). Артель или военный отряд зэгэтэ-облавщиков распадался на несколько племенных или родовых групп; во главе каждой из них стояли *засулы* [56]) Наконец, каждая племенная или родовая группа разделялись на отдельные части по 20 человек, во главе которых стояли *малаи* [57]).

Соответственно указанной организации власти, община зэгэтэ-облавщиков распадалась на несколько слоев.

Первый, самый верхний слой, составляли родственники галши, тобши и двух газаршей, а также кузнецы; в их руках сосредоточивалось все управление; с ними были в родстве все богачи. Второй слой составляли засулы, малгаи и все те, которые имели коней. Третий, низший слой, составляли все не имевшие коней, пешие. Лица высшего и среднего классов имели работников-наемников (хölгöнши). Кроме последних, был еще класс бесправных рабов, питавшихся на общественный счет. Их убивали при похоронах шаманов и приносили в жертву богам [58]).

Женщины участвовали в облавах наравне с мужчинами и соперничали с ними, часто превосходя их в верховой езде, стрельбе из лука, в умены владеть мечом, копьем и пр. Выдавая своих дочерей замуж, родители давали им верхового коня с полной сбруей, колчан со стрелами, запасные стрелы, лук и вообще все необходимое при облавах, а также для того, чтобы иметь право голоса в делах и получать пай из общего раздела.

Переход от описанного выше охотничье-военного быта к скотоводческому произошел путем постепенной эволюции. Скотоводство было экономически

выгоднее звероловства и полнее обеспечивало существование; охотничий же быт сопряжен с неудобствами и опасностями. Переход к скотоводству облегчался установившимися сношениями с Монголией, откуда буряты путем угона или обмена, доставали себе скот. С увеличением количества скота буряты стали постепенно оседать, появилось сенокошение. Зэгэтэ-аба из постоянной становилась периодической, и значенне ее быстро падает. Во время прихода русских, говорит М. Н. Хангалов, буряты уже не представляли из себя многочисленных, крепко организованных обществ. Вследствие развития скотоводства они распались на небольшие общества сородичей. Сравнительная редкость зэгэтэ-аба не могла не ослаблять их отваги и мужества качеств, воспитывавшихся в их предках с раннего детства жизнью в лесах, борьбой со зверями, иноплеменниками и разными невзгодами охотничьей жизни.

Таков древний, доисторический период жизни бурятского народа, насколько возможно восстановить картину той жизни по переживаниям в обычаях и обрядностях в настоящее время уже исчезнувшей повсеместно артельной охоты, в шаманском культе и отрывочных преданиях. В преданиях бурят «эпоха зэгэтэ-абы» (*зэгэтэ-абын-саг*) представляется определенной и при том весьма отдаленной ступенью их жизни. Но ни в одном из этих преданий не содержится более или менее определенных указаний географического характера; поэтому у нас нет возможности установить ни того, где жили в ту отдаленную эпоху буряты, ни того, как они распределены были по населяемой тогда ими территории. Точно также, на основании преданий об «эпохе зэгэтэ-абы» нет возможности установить, насколько далеко в прошлое нужно отодвинуть эту эпоху. М. Н. Хангалов, повидимому, склонен был приблизить эту эпоху почти вплоть до времени прихода русских: к этому времени буряты только-только будто успели сделаться скотоводами и распасться на мелкие родовые общины. Мне думается, что «эпоха зэгэтэ-абы» должна быть отодвинута вглубь веков гораздо дальше, чем это склонен предполагать М. Н. Хангалов. Во всех исторических предаииях бурят видное место занимают ханы: алтын-хан, сэцэн-хан, сайн-хан и друг., в рассказах о зэгэтэ-аба монгольские ханы не упоминаются вовсе. Помимо этого, в этих преданиях рисуется строй общественных отношений, удивительно приспособленных к военно-походной жизни. Это обстоятельство скорее наводит на мысль, что такая организация могла возникнуть в ту седую старину, когда складывалась военно-кочевая монархия монголов, об'единившихся позднее под властью Чингисхана. Военная организация монгольских завоевателей, можно полагать, представляет собой лишь дальнейшее улучшение и усовершенствование организации зэгэтэ-облавщиков. [59]).

С этой точки зрения описанные М. Н. Хангаловым обычаи представляются глубоко интересными, помимо своего этнографического значения.

С другой стороны, изучение военной организации зэгэтэ-облавщиков об'ясняет происхождение некоторых черт общественного быта бурят, сохранившихся до последнего времени. У бурят существуют не только родовые деления и группировки, но и другие административные деления, напоминающие черты военной организации, Так, напр., родовые старосты часто назывались «начальниками пятидесяти» или «двадцати» (*табинай* или *хориной*). Роды часто назывялись «*табин*» или «*хорин*» (пятьдесят или двадцать). Соедине-

ние нескольких родов под властью одного лица или учреждения носило название «*холбон*» от слова «*холбохо*»-связывать и т. д. Очевидно, военно-походная организация эпохи зэгэтэ-абы наложила глубокую печать на общественный быт бурят. Это является признаком продолжительного влияния указанной организации.

К вопросу о времени переселения бурят в Прибайкалье.

Байкал является в преданиях Бурятского народа центром, около которого происходят народные передвижения вообще и племенные перемены внутри самого народа. И буряты, и монголы переходят то на одну, то на другую сторону этого моря. Некоторое время они задерживаются на занятом месте, затем снова покидают его. Их исторические воспоминания, доходя вглубь веков до Байкала, имеют реалистичный, жизненный характер. То, что уходит далее, становится туманным, сухим, условным. Если предания обще-монгольского цикла упоминают о приходе Буридая и Хоридая в Прибайкалье, то в них родоначальник бурятского народа носит уже черты *аутохтона*. «Аутохтонами» эллины называли тех из предков, которые ниоткуда со стороны не выводились и не имели позади себя предыдущих предков; они родились на данной земле и как бы этой самой землей и рождены. [60]) В таком образе представляется и предок бурят. Шаманки Асуйхан и Хусыхан, поднявшись на гору, видят Буха-ноен-бабая, который лежал *на земле* в образе темно-серого быка; под его грудью, в железной колыбели, лежал ребенок, будущий родоначальник бурят. Шаманки приносят жертву Буха-ноен-бабаю и получают от него мальчика, которого Асуйхан и воспитывает. Байкал выбрасывает мальчика для Хусыхан, и это родоначальник другого бурятского племени. По другой легенде живущая среди небесных духов, в горах Алтан-Мундарга, шаманка Асуйхан-удаган бездетна и усердно молит небо о даровании ей детей, и волны Байкала, вместе с морскою пеною, приносят ей трех мальчиков—Булагата, Ихирита и Хоридая, родоначальников трех бурятских племен. Или царевна перешагивает через бычачье ярмо и делается беременной. Все эти события неизменно происходят около Байкала. Народная память как бы обрывается на последнем и лишь в самых общих очертаниях регистрирует общность происхождения с Монголом и Олетом.

Отсюда можно делать заключение, что лишь расселившись по обе стороны Байкала, буряты окончательно отделились от общемонгольского корня и образовали особую народность, а следовательно могли и осознать себя как национальное целое. Уходя за пределы Прибайкалья, воспоминание уходит и за пределы национального бытия. Поэтому легенда смутно указывает на общего предка, Монгола, не отделяя его определенно от родоначальника одной из племенных групп, а Буридая, или Хоридая и Буридая, как бы спешит водворить у Байкала, не связывая с ними воспоминаний о каких либо других странах.

Мы не располагаем никакими определенными историческими известиями относительно времени водворения бурят «у больших вод Байкала», а следовательно и времени окончательного сформирования бурятской народности,

об'единенной общими культурно-этническими и национально-хозяйственными интересами. Мы можем предполагать с достаточной достоверностью, что буряты имели в Прибайкалье предшественников в турецких племенах (якуты-сахалар и хэрэ-кереита, или каранта), которые и были ими вытеснены. Но об этой борьбе не сохранилось ни исторических известий, ни определенных преданий, которые бы позволили привязать или приурочить ее к той или иной эпохе.

Между тем, хотя бы приблизительное, определение этой эпохи имеет очевидное и огромное значение для историко-этнографических изучений. Поэтому необходимо использовать все наличные данные и наводящие указания, чтобы попытаться, хотя бы в самых грубых чертах и с риском значительной ошибки, наметить эпоху, в пределах которой совершилось водворение и освоение бурятами стран, лежащих около Байкала.

В «Сказаниях бурят» имеется интересная для нас в этом отношении запись М. Н. Хангалова. [61]) В записанном им предании рассказывается что монгольские ханы, с целью привлечения бурят в свое подданство, прислали двух лам: Гэнэн-худахту и Сухэр-ноена. Оба они были из племени олед (т. е. калмыков, чжунгаров). Посланцы посетили для выполнения своей миссии бурятские стойбища и ушли обратно в Монголию, при чем для второго указан и обратный путь: через Унгу и Оку (т. е. через саянский перевал). В это время у бурят был хан Олзой, предок 1-го и 2-го Олзоевых родов, живущих по Унге. Предание определяет и время этого события, а именно считает его происходившим за 16—17 поколений до последней четверти XIX в., когда предание записано. Считая по 30 лет на поколение, мы должны отнести его к XIV веку. О Гэнэн-худахте сказано, что его «письмена» были: «Гэнэн-худахтын тамга». Этим подчеркивается особо высокое положение обладателя «письмен».

В этом предании, несомненно, оказались случайно слитыми два совершенно различных сюжета: посольство лам и легенда о родоначальнике двух Олзоевых родов, хане Олзое. Первое должно относиться к XVII в. и послан цам присвоены, очевидно, имена и титулы тех, кто их посылал. В «Гэнэн-худахте» без труда можно разгадать знаменитого чжунгарского контайпу Галдана, имевшего духовное звание ламы, полученное им в Тибете, и насившего в последствии титулы Бошохту-хана, Хутухты и Гэгэна, под которыми он и был наиболее известен русским и, конечно, бурятам. [62]) Имя его брата, Сэнгэ-тайчжи, подверглось большему искажению, но всетаки может быть признано в Сухэр-ноене. И Сэнгэ (уб. в 1671 г.) и сменивший его Галдан очень энергично вмешивались в сибирские события. [63]) Сэнгэ вооруженной силой поддерживал кыргысского князя Иренака в его походах на Красноярск; он разбил последнего алтых-хана, Эринчин-Лубсана и взял его в плен, при чем чжунгарские войска занимали притубинский край, в пределах нын. Минусинского уезда. [64]) В 1667 году, его разведочные отряды появлялись «из-за Камени» (т. е. из-за Саян) на братскую степь; «сакмы их» (т. е. «следы») видели в 4 днях пути от Балаганского и в 2 от Верхоленского острога («и меньши»). [65]) Эмиссары калмыцких правителей постоянно раз'езжали между наиболее сильными племенами, ведшими еще упорную борьбу с русскими за свою независимость. Эта тревожная, беспокойная эпоха вполне естественно нашла отражение в народном воспоминании. Но с преданием о хане-предке Ол

зое предание о сношениях калмыцких правителей с бурятами никакой внутренней связи не имеет. Связь должна быть внешняя, случайная. Оба предания записаны в редакции рассказчика-олзоевца, в памяти которого «предания старины глубокой» начали спутываться, а контуры событий—сливаться.

Предание о хане Олзое для нас представляет ту ценность, что олзоевцы в последней четверти XIX века отделяли себя от своего родоначальника промежутком времени, примерно, в 500 лет, т. е. считали себя в 17-м, приблизительно, колене от него.

У бурят до последнего времени строго сохранялся обычай приучать детей помнить своих предков по именам. Мальчик, подросши, должен был удерживать в своей памяти, по крайней мере восемь предков в восходящей линии. На семейных празднествах старики подзывали к себе детей и заставляли перечислять дедов, прадедов, пращуров, награждая похвалами и ластями тех, кто тверже и больше знал. Это был, своего рода, экзамен по генеалогии и у детей было соревнование в лучшем знании семейной родословной. Дед М. Н. Богданова, Богдан Мархаевич, с помощью кудинского бурята Хойло Хуренова, записал в 1847 году родословную своей семьи и отчасти Шаралдаева рода, к которому эта семья принадлежит. [66]) Родословное дерево доходит до самого Буха-ноен-бабая, бурятского аутохтона, от которого дедушка М. Н. Богданова был в 17-м колене. Это счисление совпадает с расчетом олзоевцев. Если считать 30 лет на каждое поколение, то Буха-ноен-бабая надо искать в первой половине XIV века.

Санан-Сэцэн, монгольский историк, живший в XVII в., сообщает предание, согласно которому «ойрат-буряты» от «больших вод Байкала» прислали в 1189 году к Чингисхану посольство с из'явлением покорности. Если это предание является отголоском действительного события, то последнее должно относиться к более позднему времени. Такое посольство могло иметь место при Даян-сэцэн-хане (1470-1543), сделавшем последнюю успешную попытку об'единения Монголии в одно политическое целое после распадения государства Чингисханидов.

В «Истории первых четырех ханов» мон. Иакинфа передается, что поколение монголов, родственные тому, из которого происходил Чингисхан, «жили от поколения Ухуань [67]) на севере (на северо-запад), и смежными были с поколениями Ойрат, Найман и с древним городом Хоринь, [68]) который принадлежал Хойхорцам [69]) девяти поколений. Из колена в колено они считались вассалами домов Ляо и Гинь, вообще же принадлежали к Татаньскому племени» [70]). При столкновении Чингисхана с найманами мы видим ойратов («тайши-ойрат», у Абулгази-уйрат) в составе коалиции из найманов, морхис (маркатов), хэрэ (караитов), дурбэтов, хатагинь и сальчжут. [71]) Затем они участвуют в новой коалиции против Чингисхана, состоявшей, кроме ойратов, из найманов и маркатов. Но, встретившись с передовым отрядом противника, они без боя покорились и служили проводниками в походе на морхис, которые были уничтожены. [72]) Очевидно, ойраты уже ко времени возвышения Чингисхана обособились от монгольской массы. В XV-XVII в. в. они играют вполне самостоятельную и крупную роль в судьбах Монголии и центральной Азии. В средине XV века, под предводительством князя Эсеня, они осаждают Пекин и берут в плен императора Ин-цзуна. [73])

Большинство остальных племен—несомненные турки.

Морхис—это меркиты Плано Карпини (маркаты Аблгази). Эта народность постоянно фигурирует рядом с хэрэ, или караитами. После поражения караитского властителя, Унг-хана, были вскоре разгромлены и морхис. Надо думать, что хэрэ и морхис были две родственные народности. [74]) Меркит смешивают иногда с мекрит. [75]) У Плано Карпини они стоят рядом, но не смешиваются. По его сведениям Чингисхан, подчинив татар или су-монгалов, использовал их силы против меркитов, «страна которых расположена *возле земли татар*»; «подвигаясь оттуда, он сразился против мекритов и покорил их также. [76]) У Марко Поло страна, населенная мекритами, названа Баргу (в других редакциях Бангу и Байгу); границы ее указаны с черезчур большим размахом: по рассказам, северные ее окраины находятся так далеко, что «северная звезда» остается позади, к югу. Мекриты, по его словам,—народ дикий; у них много оленей, на которых они и ездят. [77]) Это д. б. были тунгусы, а не монголы и не турки.

Повидимому, Чингисхан должен был застать следующее размещение народностей в странах, прилегающих к Прибайкалью.

По р. Селенге, занимая часть восточного Урянхая, район Косогола, Орхона, м. б., Тункинскую котловину и часть Забайкалья жили хэрэ или кераиты (карайты), с родственными морхис, или меркитами (моркитами). На западной стороне от Байкала жили гулиганъ, или якуты-сахалар. Остальной Урянхай, Минусинский край и более северные местности по Чулыму, Кемчику, Каче до Енисейска были под властью кыргысов. Алтай и степи к югу от него были заняты найманами. Это были все турецкие народности. К востоку и юго-востоку жили монгольские народности, на севере соседившие с тунгусами, а на юге начинавшие продвигаться на запад, надавливая на юго-восточную границу турецких групп.

Чтобы разобраться в топографическом распределении народностей и выяснить положение земель, занятых ко времени Чингисхана монгольскими группами, необходимо остановиться на подробном анализе имеющихся в нашем распоряжении историко-географических данных, несмотря на всю утомительную громоздкость этой работы.

На карте, приложенной к книге мон. Иакинфа «История первых четырех ханов», *кэрэ* помещены по верхнему течению р. Селенги до впадения в нее Орхона; по последнему и по Темиру показан *тайчут*. Довольно аналогично помещены *крит* (т. е. кэрэ, кераит) на репродукции английской карты путешествий Плано Карпини и Рубрука, приложенной к суворинскому русскому изданию. Крит помещены здесь по Орхону, Темиру и верховьям Селенги, а севернее их—*меркит*. В «Собрании сведений о народах, обитающих в Ср. Азии», мон. Иакинф приводит китайское известие, что одно из поколений ойхоров (т. е. уйгуров), в начале VII-го века по Р. Х., жило при р. Силин, в 7000 ли от (китайской) столицы; жителей считалось до 100.000; они могли выставить войско в 50.000 бойцов. Автор этого известия добавляет, что земля там дресвяная и солонцеватая; жители разводят больше всего там баранов[78]). Мон. Иакинф полагает, что р. Силин—это Селенга. Имя кэрэ, или кераитов, в этом сочинении не упоминается. Но, очевидно, указанное уйгурское племя надо считать за кэрэ, или за их ближайших родоначальников. Еще одно из 15 уйгурских племен, *хуйсе*, показано приблизительно, в

районе Хилка и Чикоя; это племя поменьше; оно могло выставить лишь 10.000 чел. в качестве военной силы[79]).

К западу от кэрэ жило также уйгурское племя *дубо* (туба, тубинцы)[80]). Оно занимало территорию нынешнего Урянхайского края и позднее чаще всего носило название урянхаев. Так как сведения об урянхах в литературе не отличаются твердостью и ясностью, мы здесь уделим этому вопросу некоторое внимание. Иакинф говорит, что урянхайцы у Абулгази названы Кергизами; он считает это не точностью перевода или ошибкой переписчиков и помещает урянхайцев «на нынешних корциньских землях», т. е. в юго-восточной Монголии[81]). На упомянутой выше английской карте *оренгаи* Рубрука показаны к востоку от Байкала. Между тем все старинные известия о тубинцах и урянхаях весьма определены и согласованны.

Китайские летописи помещали дубо к западу от Косогола, в нынешнем Урянхае; это племя занималось ловлей рыбы, птиц и зверей[82]). Особенно бросалась в глаза одна подробность их быта. «К ногам подвязывают лыжи, а под мышками упираются на клюки. При каждом упоре подаются шагов на 100 вперед чрезвычайно быстро»[83]). То же самое сообщает Рашид-Эддин о «лесных урянхах», живущих в *пределах страны кыргысов*. «Так как в их стране много высоких гор и лесов,—говорит он,—и снега бывают большие, то они часто зимой охотятся, привязывая к ногам ремнями доски, которые они называют чана (лыжи), и упирая шестом в снег, при помощи этих досок они бегают, как будто сидя на быках[84])». Тождественные сведения мы находим у Рубрука. «К северу,—говорит он[85]) о своем пути к ставке Мункохана на Орхоне,—также нет ни одного города, а живет народ, разводящий скот, по имени *Керкисы*. Живут там также оренгаи, которые подвязывают себе под ноги отполированные кости и двигаются на них по замерзшему снегу и по льду с такою сильной быстротой, что ловят птиц и зверей».[86]) Из приведенных сообщений видно, что урянхаи, конечно, не одно и то же, что кыргысы, но они жили в стране, находившейся под властью последних,—в нын. Урянхайском крае.

К числу 15 уйгурских племен отнесены китайскими летописями и *гулигань*, т. е. жившие в нынешней Иркутской губернии якуты (сохалар). Это был, в VII—VIII в.в., небольшой народ, еще меньше хусе. Он мог выставить всего 5000 бойцов. Но, по китайским сведениям, у них было «много превосходных лошадей» [87]). Гулигань были, видимо, в тесных сношениях с соседними уйгурскими соплеменниками. В 647 г. послы дубо приезжали к китайскому двору вместе с гулиганскими[88]).

Таким образом, присаянские и прибайкальские страны, включая Хилок и Чикой на востоке, были заняты турецкими народностями уйгурской группы. Их восточной границей можно считать Онон[89]). Южнее их—на запад успели продвинуться к XII веку из монголов лишь ойраты, вероятно, с дурбетами. Но это продвижение нет данных считать особенно значительным. Известия XIII в. помещают их в непосредственной близости с кэрэ и уйгурами.

Восточнее и юго-восточнее уйгурских племен жили уже монголы. Их страну, очевидно, часто называли по двум главным рекам, Онону и Кэрулэну,— «Онон-Кэрулэн». «До Онанкеруле,—пишет Рубрук, слегка искажая названия,[90])—где находится двор Чингисхана, было 10 дней пути прямо на восток, и в этих восточных странах не было ни одного города. Но все же там

жили народы по имени сумоал, т. е моалы вод, ибо су значит вода. Они живут рыбной ловлей и охотой, не имея никаких стад, ни крупных, ни мелких». Плано Карпини различает также «су-монгалов, т. е. водяных монгалов» от «йека-монгал, т. е. великих монгалов». Он сообщает, что су-монгалы «сами себя называли тартарами от некоей реки, которая течет через их страну и называется Тартар».[91]) Эти же две группы надо подразумевать под *аньци-татар и чаган татар* в «Истории первых четырех ханов» Иакинфа[92]). В приложенном к книге «Показания древних имен и названий», составленном по историческому словарю династии Юань, пояснено, что анци—слово монгольское и значит «промышленный».[93]) Термин чаган, или цаган (белый) соответствует в некоторых случаях понятию йэхе, великий; он указывает на независимость, свободу от дани, даже на господство, преимущество; поэтому «татар». делили ингда на группы белых и черных татар[94]). У Рашид-Эддина монголы разделяются также на группы: монгол-дорлигин и монгол-нирун[95]).

На бурят мы не встречаем прямых указаний. Правда, встречаются названия некоторых племен, напоминающие имена вошедших в состав бурятской народности племен, как например, керемучин, джалаир, ялайр, хори, баргу, булагачин, ихирас, хатагин и т. п.; но это могут быть и простые совпадения созвучных имен, и до более обильного материала ими приходится пользоваться весьма осторожно[96]). Надо думать, что в эпоху Чингисхана бурятская народность еще не сформировалась. Ее основные элементы надо искать в том ответвлении монголов, которое у Плано Карпини и Рубрука называется су-монголы, водные монголы, а в китайских летописях—анци-татар, промысловые, охотничьи татары. Их основное занятие—рыболовство и охота. Это обстоятельство, как нельзя более согласуется с народными преданиями бурят. Один из их легендарных предков, Хоридай, получил в удел от отца лесистые и гористые места, удобные для охоты. Предания цикла зэгэтэ-аба настолько многочисленны и крепки были в народной памяти, что давали возможность М. Н. Хангалову воссоздавать подробную картину общественного и семейного быта звероловческой эпохи. Монгольское предание выводит из племени «анчи-татар» одного из монгольских вождей—Хоридая-Баира.

Рашид-Эддин говорит о стране Баргуджин-Тукум, как—обиталище племен баргут, хори и тулас. Может являться соблазн к сближению и отождествлению этого Баргуджина-Тукума с Прибайкальем, пересекаемым рекою Баргузином. Эта местность часто и теперь об'единяется названиями: Баргузинская тайга с ее золотыми приисками, Баргузинская степь, баргузинские буряты, баргузинские тунгусы. Но этому соблазну нужно не поддаваться, хотя Рашид-Эддин сообщает о названной стране еще более увлекающие на сопоставления сведения. Она расположена «по ту сторону Селенги». «В тех пределах, —по его словам,—также обитали множество других племен, каковы: ойрат, булагачин, керемучин и другое племя, которое называют оин-урянха, также близко к тем пределам». Далее рассказывается, что «в тех пределах падает много молнии и у них это есть большое бедствие»; поэтому жители «происшествие это относят к дурным случаям», давая им разные фантастические об'яснения. А «сего рода мечтания» создают особое значение для шаманов, дающих толкования. Шаманами особенно славится страна Баргу, или Баргуджин—Тукум, «которая находится близь границы отдаленнейшей обитаемости».[97]) Это сообщение очень сообазнительно. Так естественно приурочивать

и великие грозы, и грозных шаманов к дикой тайге у границы отдаленнейшей обитаемости; а такой Баргузинская тайга остается, в значительной мере, до настоящего даже времени. Но Рашид-Эддин говорит о страшных грозах и их влиянии на психику и религиозные представления жителей не одного Баргуджин-Тукума, но и Монголистана, т. е. страны монголов. Плано-Карпини те же сведения дает о всей «стране татар», т. е. монголов и турков. «Воздух в этой земле,—говорит он,—распределен удивительно. Именно среди лета, когда в других странах обычно в изобилии бывает наивысшая теплота, там бывают сильные громы и молнии, которые убивают очень многих людей. В то же время там падают также в изобилии снега».[98]) Он и Рубрук рассказывают очень много о том огромном влиянии, которым пользовались шаманы (кам) и прорицатели у монголов и турков, даже при дворах монгольских великих ханов[99]). Рашид-Эддин в рассказе о Баргуджин-Тукуме сообщает, что «в тех пределах обитало множество других племен и каждое племя имело в отдельностип редводителя и главу; всех их завоевал Чингисхан». Очевидно, это была страна более обширная и населенная, чем область Баргузина и даже все Забайкалье. Под нею нужно подразумевать страну на Восток от Селенги. Восточной ее границей должен был быть Хинганский хребет. В ее состав входил, если не совпадал с нею, и «Онанкеруле» Рубрука. Это была самая северная страна из занятых монгольскими племенами, которые, очевидно, уже в начале XII в. занимали земли до пределов Китая, но западнее меридиана устья р. Толы они едва ли еще тогда распространялись [100]).

К северо-западу от монголов сплошной цепью располагались еще государства и племенные союзы турков. Чингисхан уничтожил силу последних и произвел большое передвижение народностей. Но окончательное размещение и оседание новых засельщикок могло произойти лишь несколько позднее.

Чингисхан и первые три его преемника вели неустанно завоевательную политику. Ею они только и могли держаться. Их войска были разбросаны почти по всему тогда известному миру. Монголы составляли ядро победоносных армий. Не прекращавшиеся войны и военная добыча устраняли всякую возможность организации и правильного развития хозяйственных сил внутри монгольских земель. Оставшееся население могло концентрироваться на сравнительно ограниченных пространствах, питаясь тем, что приносил ему завоевательный поток со стороны.

Пятый хан Хубилай (1260-1294) перенес свою резиденцию в Пекин (Ханбалык), неописуемые чудеса и ослепительную роскошь коего так восторженно описал жизнерадостный венецианец Марко Поло. В 1271 г. Хубилай провозгласил себя китайским богдоханом, положив начало новой, монгольской, династии Юань. В правление Хубилая великие завоевания и отдаленные походы закончились. [101]) Нужно было переходить к организации жизни в новых государствах. Общепринятым можно считать мнение, что «недавние дикие кочевники оказались не только победоносными завоевателями, но и искусными администраторами; пользуясь помощью выдающихся людей из среды других народов, в том числе и европейцев, они с'умели установить и поддерживать порядок в своих необ'ятных владениях. [102]) Как бы ни справедливы были эти слова в отношении отдельных правителей, не нужно забывать что Чингисхан со своими полководцами и его ближайшие преемники смели с лица земли целые культурные государства и народности, уничтожили сотни бо-

татых и цветущих городов, разграбили и истребили накопленный капитал и труд целых поколений. Центральная Азия сделалась пустыней. Нужно читать непосредственные впечатления очевидцев, проезжавших через земли, «покоренные» монголами, чтобы судить о состоянии целых стран в результате побед монгольских завоевателей. Плано Карпини проезжает через земли кангитов. «В этой земле, а также в Команнии,—пишет он—мы нашли многочисленные головы и кости мертвых людей, лежащие подобно навозу; через эту землю мы ехали, начиная с восьмого дня после Пасхи и почти до Вознесения Господа Нашего» [103]) Кангиты были истреблены, а кто остался жив, тот был обращен в рабство. Далее Плано Карпини в'езжает в страну бисерменов (это Туркестан). «В этой земле мы нашли бесчисленные истребленные города, разрушенные крепости, опустошенные селения.» Земля найманов—и опять становящаяся стереотипной отметка: «татары также их уничтожили». То же самое у Рубрука. Вот он в'езжает на «очень красивую равнину.» На ней «прежде находилось много городков, но по большой части они были разрушены татарами» [104]) Балк, по словам Марко-Поло, был «большой знатный город;» в нем много было красивых дворцов и мраморных домов,—«все они разорены, разрушены». [105]) Воссоздать эту разрушенную культуру, накопленную веками, можно было только в течение многих поколений. Промышленность была убита, торговый аппарат уничтожен. В этих условиях созидательная работа была трудна даже в старых государствах, как Китай, Персия, Туркестан. Что же касается стран, не живших культурно-государственной жизнью, то они, конечно, были брошены на произвол судьбы. В таком положении были монголы, буряты и, в значительной степени, ойраты. Хубилай еще довершал кое какие завоевания. [106]) Следовательно, у монголов был еще тот отхожий промысел, каким сделалась для них война; они могли также еще пользоваться остатками добычи, полученной в прежние походы. Но уже при ближайших преемниках Хубилая должен был начаться кризис. Последний сказывается повсеместно. Всюду происходят восстания и перевороты; монгольские династии с их одноплеменниками истребляются или изгоняются даже в незначительных государствах. В Китае в 60-х годах XIУ в. восстание охватывает все южные и центральные провинции, и последний император Юаньской династии, Тогон-Тэмур, в 1368 г. бежал в Монголию, оставив престол, который и был занят одним из вождей восстания (династии Мин).

Пока монгольская династия сидела на престоле богдоханов, монголы, сохраняя к ней естественный пиетет, были лишены возможности проявлять активные враждебные чувства и делать организованные набеги на Китай. После бегства Тогон-Тэмура начинаются непрерывные войны и хищнические вторжения монголов в Китай, совершенно прекратившиеся лишь в XVII в. после окончательного признания монгольскими князьями подданства богдохану. Эти набеги и грабежи относятся обычно на счет «хищнических инстинктов» «диких кочевников», природу которых уже впоследствии совершенно изменил буддизм в результате тонко расчитанной политики Китая. Это объяснение не убедительно. Замечательно то, что после удачно совершенных набегов и успешных походов, монголы часто первые начинали мирные переговоры. При этом их князья, помимо обычного выпрашивания китайских титулов и подарков, пред'являли требование дать разрешение на открытие конных рынков или ярмарок для меновой торговли лошадьми (главный продукт

табунного скотоводческого хозяйства монголов). В 1488 г. такая меновая торговля была разрешена в пограничных местностях, где три раза в год устраивались ярмарки. «Инородцы доставляли на эти торжища золото, серебро, коров и лошадей, шкуры, лошадиные хвосты и т. п. Китайские же торговцы привозили, с своей стороны, разные шелка, холсты, котлы». [107]) Во второй половине XVI в. один из способных китайских администраторов, Ванчун-гу, настаивал на необходимости, для прекращения враждебных действий со стороны монголов, открытия для них рынков. Когда последние были разрешены, «на северо-западную границу потянулись...купцы из очень отдаленных провинций: Цзян-си, Цзян-су, Ху-бэй и Ху-нань в весьма значительном числе. Главными товарами, привозившимися из Китая, были: холст, шелк, разные хлебные зерна, меха и котлы.» [108])

В Монголии был товарный голод. Ряд турецких государств, существовавших на мировых торговых путях и организовавших охрану товарообмена, был разрушен. Огромная империя, созданная Чингисханом и об'единившая прежде независимые нации, благоприятствовала созданию торговых связей и сношений, но, по меншей мере, несколько десятилетий требовалось, чтобы изгладить из жизни и из памяти «обаяния побед и ужасы жестоких расправ с непокорными», [109]) чтобы торговый капитал восстановился и наладил товарообмен. Империя не оправдала своего назначения и развалилась. Монголы со своим экстенсивным скотоводческим хозяйством располагали для товарообмена почти исключительно лошадьми, шкурьем, конскими хвостами. Между тем участие в походах чингисхановых войск, далекие передвижения по разнообразным странам с чуждой, но заманчивой культурой, должны были разрушить патриархальную несложность быта и привычек. Потребности усложнились и выросли Спрос на продукты и фабрикаты культурных стран перестал быть случайностью. Явилась необходимось иметь постоянно под рукой такой товар, который бы имел, в свою очередь, достаточный и твердый спрос на китайском и мировом рынке. Упоминавшиеся выше золото и серебро могли добываться, при отсутствии технических средств, в чрезвычайно ограниченном размере, или поступать в продажу из старых остатков военной добычи. Поэтому совершенно естественно выход намечался в сторону не драгоценных металлов, а драгоценных мехов, той «мягкой рухляди,» которая привлекала в Сибирь русских спустя 300 лет и всегда имела прочный сбыт и высокие цены. Нужно было стать ближе и в посредническое положение на рынке к звероловческим племенам и брать с них дань.

Пока походы Чингисхана и его преемников отвлекали монголов в войска и давали им средства существования и обогащения, они не могли испытывать сильного тяготения к странам, забравшись в которые, имеешь, по слухам, «северную звезду», позади, на юге. Но при преемнике Хубилая, т. е. с начала XIV века, должен был начаться отлив населения на север, на земли, которые не могли отстаивать с прежней энергией разоренные и полуистребленные Чингисханом туземные народности. Несомненно, не один указанный выше мотив непосредственно двигал переселенцев. Люди снимались со старых мест под тяжестью неустроенной жизни и из страха перед теми «новизнами», которые вторгались в страну из чужих краев. Консервативный инстинкт настораживался и протестовал, а чувствуя слабость протеста, толкал на бегство.

Колонизационная емкость новых земель, была в условиях, конечно, хозяйства засельщиков, очень ограничена. Этим должны быть об'ясняемы сохраненные преданием постоянные приливы и отливы населения Прибайкалья.

Таким образом историческая обстановка допускает полную приемлемость генеалогических рассчетов и национального преданья бурят. Последние освоили занятую ими, шесть столетий тому назад, герриторию, которая сделалась для них родной землей. Предание, создавшееся в условиях обособленной самостоятельной жизни, вытеснило предания, бывшие общими с теми родственными племенами, среди которых буряты жили до переселения. Буханоен-бабай, со своими быками, превратился в предка аутохтона, сам принял образ быка, олицетворив таким образом не только народ, но и его хозяйство, и заслонил собою прошлое, предшествовавшее Байкалу.

К началу XVII в. буряты успели продвинуться на запад до р. Енисея, где встретились с другими искателями—«мягкой рухляди» и «ясачных людей», русскими. Буряты сделали попытку об'ясачивать ариной и кашинцев (*ара и каш*), но, повидимому, не успели достигнуть в этом отношении прочных успехов. [110]) Кашинцы, по историческим известиям, летом жили в долине р. Качи и занимались немного земледелием. Зимою же, из опасения набегов калмыков и бурят, откочевывали „в глухие леса". [111]) Аринский князь Татауш предупреждает одноплеменников, живущих по Июсам, т. е. в южной части Ачинского и северной—Минусинского уезда о движении бурят. [112]) Очевидно, до Енисея буряты дошли и даже начали брать дань с местных племен, но прочной ногой на нем еще не стали. [113]) Напротив, на Кане мы можем считать их достаточно упрочившимися. Там уже известно место, где буряты через реку переплавляются: это «брацкий перевоз». Здесь именно русски строят Канский острог. [114])

Тем не менее, в 1628 году, «первые», или ближайшие, бурятские кишты показаны при р. Уде, а собственные бурятские кочевья еще далее на восток на три дня конной езды (от Кана до Уды считалось также 3 дня конной езды). [115]) Наступательное движение бурят было остановлено встречей с русскими. Сами они на жительство, в пределах Канского уезда, могли перейти только на степи по р. Усолке. Но здесь они должны были бы выдержать борьбу с тубинцами, князья которых, Каян и Сойт, в 1629-1630 г.г. уже действуют в Канском уезде; при чем о втором известно, что он кочевал на Усолке со своими стадами и людьми.

Несомненно, буряты не могли бы начать отдельных походов в долину Енисея, еслиб «добайкальская» Бурятия не была ими окончательно освоена. Это освоение нужно признать достаточно долговременным уже к приходу русских. Иначе последние, при помощи тунгусов или родственных якутам и кашинцам каракасов, установили бы наличность недавнего прихода бурят и попытались бы согласно своему излюбленному методу прецедентов, использовать это обстоятельство в своих переговорах с самими бурятами и с монголами. Но о приходе бурят уже не помнили. В пределах Иркутской губернии русские записали топографические названия бурятского происхождения или тунгусского; турецких названий, кроме района р. Уды, почти не оказалось. Есть немногочисленные указания, могущие при исследовании возрасти, [116]) но факт остается тот, что буряты владели страной продолжительное время, чтобы монголизировать топографическую номенклатуру и совершенно изгладить

воспоминание о своих предшественниках. Следовательно, они должны были прожить здесь не менее 200-250 лет. При отсутствии государственно-национального об'единения поступательные движения не могут быть быстрыми.

Якуты не были, вероятно, разгромлены непосредственно Чингисханом. На их судьбах сказалась лишь общая катастрофа, разразившаяся над их соплеменниками-караитами и меркитами. Но это был небольшой народ и, предоставленный самому себе, он не мог выдержать борьбу за свою самостоятельность против бурят, имевших в тылу опору в монгольских племенах, одновременно распространявшихся по всей опустелой и сделавшейся безлюдной территории нынешней Халхи. Якутский народ и якутский язык включают многочисленные монгольские элементы. Они, очевидно, были в продолжительном общении с бурятами, часть которых могла с ними слиться и уйти на север. С другой стороны, и буряты не могли не впитать в себя турецких элементов. Так должно было быть и к западу от Байкала и к востоку от него. Предание сохранило воспоминание о приходе в Бурятию каких то чужих татарских племен и внедрении их в бурятскую народность. Будет правильнее предположить, что буряты поглотили местные турецкие элементы.

Итак, наша гипотеза может быть формулирована в следующем виде. *Бурятский народ сформировался, как культурно-национально целое, в Прибайкалье. Племена, составившие основу бурятской народности и освоившие занятые ими страны, не могли явиться в последние позднее XIV века;* с другой стороны, нет исторических данных, которые бы уполномачивали нас относить это переселение к эпохе, предшествовавшей Чингисхану, и даже ко времени последнего и его ближайших преемников. Всего вероятнее, что это *переселение происходило в первой половине XIV* века. Начало его, с первыми, м. б., неудачными, разведочными попытками, можно отодвигать на полстолетие ранее.

Первые столкновения русских с бурятами.

К 17-му веку русские проникли в долину р. Енисея. Главным опорным пунктом для дальнейших военных операций сделался Енисейский острог, основанный в 1618 году. Отсюда русские люди ходили на восток вверх по р. Верней Тунгуске (Ангаре) до земли «Братов». Вскоре затем (1628 г.) на юге возник Красноярский острог, который стал снаряжать экспедиции в «Братскую землю», вверх по Кану. Здесь, в пределах нынешних Канского и Красноярского уездов, жили турецкие (тюркские) племена, платившие дань бурятам. В числе этих подвластных бурятам племен исторические акты называют аринов, качинцев, котовов, камасинцев и десаров. Относительно этих племен неоднократно высказывалось предположение, что часть их совершенно вымерла и исчезла с лица земли, а часть откочевала на юг в пределы Минусинского уезда. Современными исследованиями по этому вопросу добыты любопытные данные. Некоторые из упомянутых племен в настоящее время входят в состав туземного (инородческого) населения Минусинского, Ачинского и Канского уездов и виде «костей», родов и поколений, или племен. Часть же племен, упоминаемых в исторических актах в качестве таковых, представляла собой не племенные, а территориальные группы. Н. Н. Козьмин название «десары», «джесары», или «есары» расшифровывает следующим образом: это название приурочивалось к населению восточной, дальней, окраины Минусинского уезда жившему охотой по водоразделам Кизира, Казыра, Амыла, Кана, Бирюсы и Уды; в некоторых документах и русскими того времени население этой окраины называлось «дальные люди»; это буквальный перевод турецкого слова «джесари» (джек-край, конец; сари-сторона)— окраинные, или дальние. [117])

Зимою 1690 года томские служилые люди посылали экспедицию «в новую землю за Енисей в Десары» для подчинения «Есарских людей». Посланные, по возвращении, сообщили, что «Десарских людей» подчинили и звали лучших людей в Томск, но те отказались, а что «ясак государю дали не сполна», отговаривались тем, что «государевых людей не чаяли приходу к себе, а до... государевых людей ясак с них взяли Брацкие люди». [118])

В 1612 году жители «Тулкиной землицы претерпели, по словам Миллера,—от Братских или Бурятов неприятельское нападение, коим принуждены были отдать то, что они россиянам в ясак было приготовили». [119]) В 1614 году томские служилые люди доносили московскому правительству о киргизском «бунте» и, вместе с тем, указывали на трудное положение Томска, окруженного со всех сторон враждебными народностями и племенами. «А орды, Государь,—говорится в донесении,—великие многие к Томскому городу прилегли: черные и белые колмаки, и киргизские люди, и маты, и браты, и саянцы, и тубинцы, и кучегуты, и басагары, и кизылы, и кузнецкие люди, и все те, государь, люди около Томского города неподалеку кочуют, и нас, го-

сударь, холопей твоих по землям и по пашням побивают, и нам, государь, теми людишками твоего государева города без прибавошных людей не удержати, что, государь, орды прилегли к Томскому городу с четырех сторон».[120]) В том же, по выражению Миллера, «неприятельском сообществе» упоминаются буряты и в 1621 г. [121]) В следующем году в Томске было получено сообщение из Мелесского острога о том, что аринский князь Татауш предупредил июсских и чулымских татар об угрожающем им походе бурят: «братские идут на них войною с 3000 человек, не считая их киштымов». Одновременно в Енисейском остроге стало известно о приходе этого бурятского отряда на р. Кан. [122]).

Из этих данных видно, что слухи о бурятах уже в первой четверти XVII в. заходили далеко на запад. Слухи о воинственности и многочисленности бурят должны были преувеличиваться и приукрашиваться особенно в тех случаях, когда шла речь о «прибавошных людях», испрашиваемых в помощь сибирским служилым людям, или об"ясашном недоборе» с туземцев долины Енисея. Но, с другой стороны, несомненно, что буряты, по сравнению с другими мелкими племенами, действительно, могли сойти за «многочисленный народ», который не только ясаку не платит, но сам берет его с других народов [123]).

Полученные о наступательном движении бурят сведения не могли не тревожить служилых людей. Необходимо было выяснить, что собою представляет вновь об'явившийся враг и какое положение по отношению к нему должны занять немногочисленные русские силы, разбросанные по острогам. В следующем 1623 году снаряжается в землю бурят первая экспедиция. Сохранилась «наказная память» енисейским служилым людям, Ждану Козлову, Василию Лодыгину и Ананию Иванову, которые были поставлены во главе отряда. Она подробно инструктирует, какие сведения и как добывать, а вместе с тем дает представление о степени осведомленности служилых людей Енисейска в то время о землях к востоку от Енисея. Поэтому мы ее приводим полностью «Итти им,—говорится в «памяти», [124]) из Енисейского острога в Братскую землю, и пришед им в братскую землю, собрати им князьцей и лучших людей; и собрав, говорити им, чтоб они, князьцы и лучшие люди, со всеми людьми великому государю царю... служили и прямили, и ясак бы с себя великому государю платили, и были б под его царскою рукою, и в Енисейский бы острог ко государской милости ездили беспрестанно. А того у них Ждану с товарищи накрепко смотрети и всякими мерами проведовати, каки. они люди, сидячие ли или кочевные, и кто в тех землицах князьцей имяны или владетели и какие у них крепости и бои; и буде сидячие и бои, сколько у них воинских людей на конь садится, или не воинские люди; и какими промыслы промышляют и какими товар торгуют; соболи у них добрые ли или иной какой зверь есть ли и чаять ли от них великому государю прибыли. А буде Братские люди пришли на Кан реку, и о том Ждану с товарищи Братских князьцей и лучших людей распрашивати и самим всякими мерами проведывати, для чего они пришли из своей земли жить на Кан реку, или на которых землицы людей пришли войною, или хотят быть к Енисейскому острогу ко государской милости с ясаком или войною, а того Ждану с товарищи смотрити в них накрепко, много ли их пришло на Кан реку, и какие у них крепости и бои, и для чего пришли, и куда, и от-

куда идут, и крепко ли они стоят, остроги у них или иные какие крепости есть ли, и у какого места стоят, у крепкого [125]) ли или на степи, и что у них какого скота есть ли?». Эта экспедиция или не состоялась, или была неудачно. По словам Миллера, «с том, что на сие отправление воспоследовало, ничего не нашлось в архивах». [126]) Во всяком случае в последующее время мы не встречаем упоминания ни об одном из трех названных в наказной памяти лиц. Вместе с тем, повидимому, в течение ближайших лет нет указаний на какие либо военные операции на востоке.

Лишь в 1627 г. вверх по р. Тунгуске (Ангаре) был отправлен Максим Перфильев, «проворный и искусный человек», по характеристике историка Фишера, для подчинения бурят. Отряд его состоял всего из 40 человек. Экспедиция не была удачной. Максим Перфильев возвратился с ясаком, полученным только с тунгусов. [127])

Весною следующего 1628 года в землю бурят был послан бывший енисейский воевода, Яков Хрипунов, имевший и специальное поручение собрать сведения о добыче серебра у бурят. Русские, видя у последних серебро на сбруе и женских украшениях, делали предположение, что серебро «в их земле родится». Хрипунов дошел по Ангаре до устья р. Оки, где встретился с бурятами. В происшедшем сражении он одержал победу. Часть его отряда возвратилась в Енисейск, приведя с собой «бурятских невольников», женщин, девиц и детей. Вероятно, убедившись, что серебро у бурят «не родится», а получается из Монголии, Хрипунов составил план экспедиции в Прибайкалье, но выполнить плана не успел. Он умер на устье Илима. Люди из его отряда разошлись по разным городам. [128])

К 1628 году относится поход сотника Петра Бекетова, которым был поставлен Рыбинский острог на р. Ангаре. Отсюда с 30 казаками он предпринял экспедицию против бурят. Он также дошел до Оки, где взял ясак со встреченных бурят. [129]) В 1630 году Максиму Перфильеву дается поручение построить при устье р. Оки острог. Для выполнения этой задачи Перфильева снабдили 2 «пушечками» и дали 30 казаков. Экспедиция и на этот раз не была удачна. Перфильев возвратил бурятам пленников, взятых, вероятно, отрядом Хрипунова, и получил в благодарность 15 соболей, которые и привез в Енисейск. [130]) Острог был им построен уже в следующем 1631 году. [131])

В том же году Бекетов поднялся вверх по р. Лене до устья Куленги, где начинались бурятские степи. Здесь он встретился с бурятами, которые сразу обратились в бегство. На требование ясака, через проводников-тунгусов, буряты просили подождать дня два, пока их старшины соберут этот ясак. Через два дня явились два «князьца», в сопровождении 60 человек. Бекетов в это время сидел со своими казаками в устроенной на опушке леса засеке. Бурят пропустили в засеку, но предварительно отобрав у них луки и стрелы. Оказалось, что буряты принесли пять «худых летних соболей» и одну красную лисицу,на которой меха почти не было. Бекетов счел это за «бесчестие», оскорбление и начал говорить с ними повышенным тоном, угрожая царским гневом. На эти угрозы буряты отвечали, что ни об ясаке, ни о подданстве они не хотят слышать. Дело дошло до столкновения. Буряты вынули свои «длинные ножи», которые у них оказались спрятанными под шубами, и бросились на русских. Последние оказались успевшими подготовиться к бою и перестреляли и перерубили 40 человек бурят; остальные оказа-

лись тяжело раненными. Со стороны русских был ранен тяжело один казак, и убито три тунгуса, в том числе князец Липка, служивший переводчиком. Очевидно, раздражение бурят было направлено, главным образом, против тунгусов-проводников и переводчиков. Между тем со всех сторон стали стекаться буряты. Бекетов, увидев себя в опасности, сделал удачную вылазку: ему случайно попало в руки столько бурятских лошадей, сколько было нужно по числу людей. На этих лошадях он со своим отрядом «ударился в бег». Скакали без отдыху целые сутки, пока не достигли места на Лене, против устья Тутуры, где жили дружественно расположенные к русским тунгусы, на которых Бекетов мог положиться [132]).

Красноярский острог в год основания уже принимает участие в продвижении на восток и собирании сведений о бурятах. Посланный на р. Кан атаман Ермолай Остафьев получает, главным образом, от котовов следующие сведения о земле бурят: от реки Кана, в том месте, где буряты через реку переплавлялись, до р. Бири (Бирюсы) полтора дня конной езды и столько же от Бирюсы до Уды, где жили первые бурятские киштымы. Это были, очевидно, каракасы, отчасти обурятившиеся и составившие впоследствии «Нижнеудинскую землицу». От этих киштымов до собственных жилищ бурят считалось шесть дней конной езды. Это приангарские степи, основные кочевья приангарских бурят.

Таким образом этими продвижениями на восток енисейских и красноярских служилых людей были определены западная и северная границы земель, находившихся в обладании бурят. На западе буряты ко второму десятилетию XVII в. успели подчинить себе звероловческие племена по р. Уде и продвигались далее к Енисею, об'ясачивая племена камасинцев, котовов и, вероятно, кайдынцев, ястынцев, аринцев. и нек. др. мелкие группы. К третьему десятилетию они встретились на Енисее с русскими и были отодвинуты к Уде. Сами буряты в этой лесной и гористой стране не жили. Их кочевья, были на 6 дней пути к востоку. Паллас, путешествовавший в то время, когда природа страны еще не подвергалась тем значительным изменениям, с которыми мы должны теперь считаться в результате земледельческой колонизации (исчезновение лесов, болот, ручьев), дал в нескольких словах небольшую картину уголка занятых тогда бурятами степей по левую сторону Ангары. «Переправившись через Белую,—описывает он путь от Иркутска к Красноярску,—я пересек обширные травяные и испещренные цветами равнины, вплоть до Черемхова, куда я прибыл в полночь. Переехав ручей Ноты, который направляется к Ангаре, вступаешь в превосходные степи, окаймленные березовыми лесами». Эти степи прерывались густыми лесами по рч. Залари и далее к Оке. За Окой опять степи до Кимильтея, где их прерывал лес. Но это уже не безлесные степи, а степи, чередующиеся березниками. Лишь за Ией начиналась сплошная дикая тайга, протянувшаяся до р. Кана [33]). «Этот лес, сильно заболоченный и во многих местах пересеченный горами, тянется почти непрерывно. Он покрывает всю горную страну от границ и до Тунгуски, где реки берут свое начало. В этих диких лесах обитает несколько маленьких орд идолопоклонников. Во многих местах устроены гати. Это обстоятельство в связи с огромным количеством поваленных деревьев делает зимнюю дорогу черезвычайно тягостной» [134]). Это описание намечает естественные пределы распространения на запад кочевников-скотоводов. Но

для земледельческой культуры страна между Окой и Ией должна была быть благоприятной и впоследствии мы там найдем оседлых бурят.

Идя вверх по Ангаре-Тунгуске, русские дошли до «земли Братов», приблизительно, на устье р. Оки. Здесь произошли первые вооруженные столкновения бурят с русскими, и последние решили здесь устроить базу для дальнейших операций, построив острог. Экспедиции Хрипунова и Перфильева и имели это задание. Такое назначение острога указывалось его наименователем. Это был *Братский* острог.

Наконец, с севера русские подошли к границам бурятских земель, пробравшись, при помощи тунгусов, через Илим на Лену. Здесь бурятские киштымы жили далеко на север. Вероятно, они заходили севернее Киренги, где киштымы-тунгусы представляли сравнительно сплошное население. Но собственно бурятские земли, кочевья бурят, начинались значительно южнее, приблизительно несколько севернее устья Куленги. Только десятью годами позднее русским удалось закрепить и здесь свое наступательное движение постройкой Верхоленского острога (1641 г.), сначала названного, как и построенный при устье Оки, *Братским* острогом.

Создавая опорные пункты на Ангаре и Лене, а позднее и на Уде (Удинский острог,—впоследствии Нижнеудинск,—в 1648 г.), русские старательно собирали сведения о бурятах и их земле. Уже факт посылки экспедиции Хрипунова с целью разыскать и обследовать места, где «родится серебро» на основании данных о серебрянных украшениях, виденных у бурят, показывает, что в Бурятию русские проникали и помимо правительственных экспедиций. Очевидно, туда забирались торговые и промышленные люди, как в одиночку, так группами, пользуясь содействием «дружков» из тунгусов и потребностью населения средней Сибири в товарах. Эти частные лица, а также различные случайные агенты местных воевод, посылавшиеся на разведки, приносили в канцелярию разнообразные сведения, из которых составлялись различные сводки, «чертежи», «расписания» и т. д. Таким документом является и составленное в 1640—41 г. г. «расписание рек от Енисейска до Ленской переволоки и впадающих в Лену от Куты до Ленских верховьев». Этот документ имеет весьма важное значение для изучения не только расселения бурят в то время, но и для характеристики их быта. Поэтому мы его приводим здесь.

«А от усть-Илима реки Тунгуска (Ангара) пошла направо в Братские люди, а вершина у Тунгуски вышла из Байкала озера». «А от усть Туры реки дорога в Браты, по *тунгусской сказке* ходу до Брацких людей близко, на Тунгуске реке, на усть Оки реки, острожек, а в нем годуют Енисейские служилые люди». «А с Илимские вершины до Брацких людей пешего ходу два дни; а по сказке Тунгусов те Брацкие люди близко Брацкого острогу, где годуют из Енисейского острогу служилые люди». «А по вершине Илги кочуют многие Брацкие люди». «А на устье той Онги (Анги) реки по обе стороны живут Брацкие люди, а хлеб у них родится просо, и мы то просо, Васька Витязев, Курбатко Иванов с товарищи, у князца Можеуля видели» [135]). «А Ламу [136]) называют Брацкие люди Байкалом озером». «А по Киренге живут многие тунгусы, а ясак государю платят не все, а соболи продают в Браты на животину и на просо». «От Онги до Баянжуруги (Манзурки [137]) реки полдни ходу; река Баянжуруга падает с правую сторону; по ней живут

Брацкие люди, с усть тое реки Баянжуруги; по той же реке Баянжуруге два дни ходу до тое дороге, что ходят на Ламу и от реки Баянжуруги дорога на Ламу сухим путем конем два дни ехать, а сидят по дороге улусы Брацкие люди. Да с усть же Баянжуруги реки до озера с самосадною солью три дни конем ехать; а к Енисейской [138]) вершине то озеро близко же». «А в распросе Тунгусской князец Можеулко и его улусные люди про Брацких людей и про Ламу, что называют Брацкие люди Байкалом озером... сказывали... А на Ламе остров именем Ойхон [139]), а ходу через Ламу до острова Ойхона судового день; а люди на том острову живут Брацкие многие, лошадей и всякого скота много, а хлеб у них родится просо». «А на другой стороне Ламы живут Брацкие ж люди конные, а тунгусы оленные; а от тех де Брацких людей в правую сторону по Байкалу к Енисейской вершине живут люди Тогалы (очевидно, Могалы, монгалы) [140]) скотные». «Да в Ламу ж впала Селенга река двенадцати устью, а по той реке Селенге, идучи от Ламы, с правую оторону живут Мугалы, кочевые люди». «А серебро в Браты идет из Мугал, а покупают Брацкие люди то серебро у Мугал на соболи». «А Шилка впала устьем в большое море, а люди по ней живут Брацкие скотные [141]). Таким образом в самом начале 40-х годов русские располагали довольно подробными сведениями, по крайней мере, об окраинах бурятской земли. Эти сведения захватывали даже забайкальскую Бурятию. Более подробные данные о последней сообщил бурятский князь Куржум в 1641 году. «А Мугалы,—было записано с его слов,—живут за Ламою вверх по Селенге, князец у них Контайша, а городов и острожков у них нет, а бой у них, у Мугал, лучной, а легким де ходом ездим на конях в десять день до Мугал; а в Китайское де государство мы де не бывали, ходу сухим путем и водяным не знаем, и про Шилку, и про князца Лодкая сами де мы не бывали и не слыхали, что де в ту сторону не ездим, и про серебряную руду и про медную в той стороне не слыхали, а идет серебро из Китайского государства в Мугалы, а из Мугал в Браты и в иные во все орды; а около де Ламы живут многие люди и Тунгусы, и просо сеют Брацкие люди по Ангаре, и соляные де ключи поверх Тунгуски, сказывают, есть, и соль варят в котлах» [142]). Тот же Василий Витязев, который составил описание ленско-ангарского района, посылал тунгусского князца Можеула на устье р. Онги (Анги) требовать ясак с живущих там бурят; последние отказали, ссылаясь на то, что платят уже дань монголам за Байкал. Сопоставляя слова Куржума, что они ездят за Байкал («ездим на конях») и что серебро получают буряты из Китая через монголов, с этим сообщением Можеула, мы должны заключить, что между бурятами и монголами существовала тесная взаимная связь. Если ездили в Монголию буряты, то и, обратно, как показывают позднейшие события и данные, наезжали и монголы в Бурятию. Между последней и Монголией должно было быть экономическое и политическое взаимодействие, если не об'единение. Поэтому для уяснения как последующих событий, так социально-политических отношений, которые существовали в Бурятии ко времени столкновения с русскими, необходимо, хотя бы в общих чертах, знать политическое и хозяйственное положение Монголии, собственно-Халхи, с которой буряты были этнографически и географически связаны наиболее тесным образом. [143]).

КРАСНОЙ ПРОФАРМЫ

Что представляла Монголия.

Первые четыре хана дома Чингисханова чувствовали себя неразрывно связанными с Монголией и монголами. Несмотря на роскошь, которуй они окружали себя за счет военной добычи и обильной дани, стекавшейся со всех сторон, они по прежнему совершали периодические кочевки. При их дворе были и китайцы, и европейцы, иноземные архитекторы, ювелиры, оружейники, священники, но военные и административные должности около хана занимали монголы. Весь тон жизни двора и весь правительственный механизм наверху оставались монгольскими. Пятый хан Хубилай (1260—1294) порвал с монгольской почвой, провозгласив себя китайским богдоханом, и перенес свою столицу в Ханбалык, нынешний Пекин (1267—1271). Таким образом, все внимание и все интересы основанной им Юаньской династии сосредоточились в Китае. Монголы, создавшие славу и могущество дому Чингисхана, как раньше были дикими и культурно бедными кочевниками, так ими и остались. Пока совершались походы и завоевывались государства, на долю монгольских отрядов доставалась добыча. Затем и этот источник изсяк. Чингисханиды не оставили никакой административной и хозяйственной организации Монголии. Напротив, они ухудшили ее положение, выдвинув монголов к старинным, историческим мировым путям и не организовав на них соответствующего товарообмена. Единственный рынок для Монголии представлял Китай, на который и были постоянно обращены жадные взоры кочевников. Только оттуда они могли получать мануфактуру, металлические изделья, хлеб, чай,—все то, что у них стало входить в повседневный обиход, как необходимая часть последнего. Между тем китайцы, отчасти из страха пред возможностью новых вторжений, отчасти из боязни утратить коммерческие выгоды не пускали монголов «с торгом» на китайские рынки, и те должны были довольствоваться тем, что китайский торговец вывозил в Монголию, и терять на обмене, так как торговля, переносимая в некультурные и экономически слабые страны, всегда превращается в хищническую. Лишенные возможности проникать в Китай легально, монголы вторгались туда силой и добывали нужные им предметы путем грабежа, т. е. в миниатюре применяли те способы, которые в большом масштабе практиковали их великие завоеватели. Пока Юаньская династия сидела на престоле богдоханов, она должна была сдерживать своих родичей, управлявших монгольскими княжествами. Но в Китае как и в других странах, она удержалась недолго. Народные восстания разростались. И менее, чем через сто лет последний монгольский император, Тогон-Тэмур, бежал, разбитый повстанцами, в Монголию (1368 г.) С этого времени начинается открытая и непрерывная борьба Китая и монголов, затянувшаяся на все трехсотлетнее владычество Минской династии и прекратившаяся окончательно лишь с принятием монголами подданства Дайцинской династии, созданной маньчжурами (1688—1691).

Требования, заявлявшиеся монгольскими князьями относительно выдачи им подарков и пожалования различных титулов, заслоняли часто в глазах официальных хроникеров те требования, в которых сказывались общенародные интересы. Тем не менее мы постоянно встречаем требования открытия для монголов рынков, особенно конных ярмарок. Оппозиция уступкам в этом направлении со стороны заинтересованных в монополиях кругов в Китае была так велика, что «императоры,—по словам одного генерал-губернаторского доклада,—издавали указы, по которым должен был строго наказываться всякий, кто осмелился бы только заговорить об открытии конных рынков». Тем не менее, когда сторонникам уступок удавалось добиться разрешения, неизменно констатировалось успокоение на границах. Торговля происходила в полном порядке. Китайские купцы «из очень отдаленных провинций» везли товары, на которые пред'являли спрос монголы: разные шелка, холсты, котлы, хлеб в зерне и т. д. В 1671 г частные сделки в несколько раз превышали обороты, происходившие при посредстве агентов правительства. В Калгане, в течение двухнедельной ярмарки, в казенную продажу поступило 1913 лошадей, а в частной продаже прошло 9000 голов лошадей, мулов, крупного и мелкого рогатого скота. Аналогичные данные для других пунктов. «Вся торговля прошла безо всяких безпорядков». Со времени открытия рынков констатируется, что «на всей Северной границе наступило полное спокойствие». В самом конце XVI века, после того как нападения монголов сделались особенно настойчивыми, а положение характеризуется историками как—«жуткое», пограничные китайские чиновники стали обращаться к правительству с представлением об открытии возможно большего числа коных рынков. После разрешения последних «наступает довольно продолжительное затишье, изредка нарушаемое единичными набегами отдельных главарей». [145])

Монголия осталась национально и хозяйственно не об'единенной и разбитой на обособленные племена и группы. Каждое племя или группа были предоставлены самим себе и должны были за свой страх и риск разрешать насущные задачи своей жизни.

То же самое мы видим и в сфере административно-политической. Чингисхан и его преемники отнюдь не стояли на государственной точке зрения, которая была чужда и их более просвещенным современникам феодальной и удельной Европы. Государство в их глазах было их частным хозяйством. На подданных они смотрели с точки зрения дохода. Больше людей-больше дохода. Земля не играла большой роли: ее было много. Поэтому и с Китаем, и с Россией если у монголов бывали споры, то они касались «киштымов», «ясачных», подданных людей, а не территории, которой без особого затруднения попускались. Ценность территории могла давать лишь близость к культурным, торговым центрам, что мы и видим в отношении Ордоса, Хуху-хото и др. «подстенных» районов. Люди перегонялись, наравне со скотом, из одного места в другое, часто за сотни и тысячи верст, раз их владелец находил это выгодным в хозяйственом или военном отношении.

Чингисхан разделил созданную им и его полководцами «мировую монархию», как свое благоприобретенное имущество, между сыновьями и родственниками. Если, согласно его завещанию, над всеми остальными должен был главенствовать один «великий хан», то это было желание не делить *не земли и государства, а свой владетельный род*, в интересах его крепости и мощи.

То же было в ставшей одним из владений потомства Чингисхана-Монголии. По мере разростания этого потомства происходит дробление Монголии на мелкие уделы, что ведет к очевидному ослаблению страны и в экономическом, и военно-политическом отношении даже в понимании рядовых монголов. Ибо могущественный, великий хан для них равнозначителен с победоносным и добычливым полководцем. Завоевания—это хлеб, одежды, утварь, золото. Поэтому тенденция к об'единению была сильна даже в периоды наибольших междуусобиц. Иногда находился энергичный и сильный князь и провозглашал себя «великим каганом», стараясь подчинить или истребить других князей. Особенно предприимчивы были в этом направлении западные монголы, известные под именем ойратов, чжунгаров или калмыков.

Эти усилия создать единое монгольское государство не имели успеха. В самом конце XIV в., в течение какого нибудь десятилетия сменилось пять ханов. В 1399 г. хан Элбек был убит вождем ойратов Угечи-Хашагою, установившим гегемонию ойратов. В правление Махмуда, Тогана и Эсеня последние достигают больших успехов. В средине века Эсень захватывает в плен китайского императора. Затем он провозглашает себя «великим каганом», но погибает во время восстания. Между восточными и западными монголами крепнет непримиримая вражда. Со смертью Эсеня первые оввобождаются от гегемонии ойратов, но сами не могут создать прочного об'единения. Во второй половине 80-х годов Даян-хану (1470-1543) удалось об'единить значительную часть восточных монголов и создать нечто в роде единого монгольского государства. Но, умирая, он опять разделил свои владения на уделы, которые роздал 11 своим сыновьям. Собственно Монголия, Халха, досталась младшему сыну, Харасануза-цзалаир-хун-тайчжи. Старшие взяли т. н. внутреннюю Монголию, более близкую к Китаю, являвшемуся приманкой для монгольских владельцев. Харасанцза разделил свой удел между семью сыновьями. Потомства первого, третьяго и четвертого сыновей стали во главе как бы великокняжеских уделов (чжасакту-хан, тушету-хан, сэцэн-хан); остальные княжества распределились между первыми двумя. В течение XVI и XVII в. в. шло непрерывное дробление Монголии между удельными князьями. Сколько-нибудь крупных попыток создать сильную центральную власть среди халхасской группы монголов мы не видим. Среди южных монголов такая тенденция была у двух выдающихся князей: Алтан-хана тумэтского (1532-1585) и Ликдан-хана чахарского (1604-1634). Последний, прозванный за свои воинские доблести «батуром», погиб в борьбе с маньчжурами. Алтан-хан, как и его современник и кузен Абатай-хан (второй Тушету—хан), связали свое имя с распространением в Монголии ламаизма.

С гибелью Ликдан-хана была решена участь не только чахаров, под именем которых обычно подразумевались все южные («внутренние») монголы, но и халхасцев, поставленных между двумя враждебными силами: ойратов—с запада и маньчжуров-китайцев—с востока и юга. В последней четверти XVII в. Халха делается театром борьбы между этими соседями и подвергается страшным опустошениям. Население целых княжеств передвигается на другие места; тысячи взрослого населения погибают в сражениях, от голода, болезней. Ойраты были побеждены маньчжурами, и знаменитый контайша Галдан погиб в этой борьбе. Окончательная гибель государства ойратов была еще отсрочена, благодаря выдающимся дарованиям контайшей Галдана

(1671-1697), Цэван-Рабтана (1697-1727) и Г'алдан-Цэрэна (1727-1745), на несколько десятков лет.[146]) После небольшого колебания в сторону России Халхасские князья во главе с Хутухтой (членом тушету-хановского дома), приняли в 1691 г. подданство маньчжурскому дому, утвердившемуся в XVII в. в Китае. Этим подданством получили разрешение задачи политического об'единения и культурно-экономического развития страны. Китай дал административное устройство, под главенством китайских чиновников, и для монголов, как китайских граждан, китайский рынок сделался внутренним, или вернее, Монголия становилась китайским внутренним рынком.

С второй половины XVI в. Монголия была, несомненно, захвачена жаждой культурного возрождения. Эта жажда в те времена обычно находила удовлетворение в формах религиозного культа. Ламаизм со своими утонченными обрядами, книгопечатанием, богословскими школами, институтом духовников, был вызван к жизни требованиями момента, а вместе с тем представлял более или менее удачное средство для удовлетворения народившихся потребностей. В XVII-XVIII в. в. мы видим мощное распространение ламаизма по всей Монголии. Он делается как бы национальной религией монголов, не только оставшихся в государственных границах Монголии, но и за ее пределами (калмыки в России, буряты в Сибири). С утратой самостоятельности монголы утратили нанионально-политическое бытие и политические интересы. Их национальное чувство нашло выражение в формах религиозного культа. Как политические и хозяйственные задачи были разрешены чужой силой и не в пря-мых интересах монголов, так и задачи культурного возрождения получили далеко не национальное разрешение. Богослужение на тибетском языке, школа, где учащиеся не умеют читать по монгольски, но обучаются тибетскому языку и заучивают тибетскую книжную мудрость, постоянно напряженное внимание в сторону тибетского духовенства и его направляющих указаний, все это далеко от народных интересов и задачи национального возрождения монголов.

Изложенные обстоятельства помогут уяснить ту политическую и хозяйственную обстановку, в которую была поставлена самая северная небольшая ветвь монгольской народности, буряты, в своей борьбе за независимость. Буряты не имели, если можно так выразиться, обеспеченного тыла. Позади их не было могучей политической силы, которая могла бы их поддержать. Постоянные междуусобицы, военные действия, грабежи делали Монголию не только бессильной помочь своим северным одноплеменникам, но и ненадежным убежищем. Когда буряты решили перекочевать, под напором русских, в пределы Монголии, они скоро вынуждены были раскаяться в этом решении и потянулись назад. Мало этого. Даже коренные монголы в значительном числе покидали раздираемую кровавыми распрями и обираемую знатью родину и откочевывали в пределы Сибири, несмотря на то, что русские власти часто выдавали впоследствии беглецов китайскому правительству, а последнее производило за побеги кровавые экзекуции. Аналогичное положение создавалось для бурят в хозяйственном отношении. Мы уже видели, что они могли необходимые для себя товары получать в ограниченном размере на монгольском рынке в обмен на пушнину. Утрата киштымов, доставлявших меха, и возможности торговли с ними ставила бурят в безвыходное положение. Русская администрация, издавая распоряжение, чтобы тунгусы оставшуюся, за уплатой ясака, пушнину продавали исключительно русским, «государевыми торговым и промышленным

людям», а «в иные землицы, в Браты и Монгалы, с тою мягкою рухлядью (т. е. пушниной) не торговали, и из государевой земли той своей рухляди в чужую землю не отвозили», [147]) сознательно наносила бурятам смертельный удар. Бурятам ничего не оставалось как подчиниться русским, т. е. сделать то же, что вынуждены были сделать монголы в отношении Китая. Делаясь русскими подданными, буряты получали доступ на русский рынок взамен утрачиваемого монгольского.

В связи с этим и социальные условия, слагавшиеся в Монголии, не были благоприятными. Монголы были на положении «данников» своих князей. Это были те же киштымы, которыми были тунгусы или каракасы у бурят. Монгольские князья дарили своих данников своей родне, а потом различным высоким духовным особам (хутухтам, гэгэнам), отдавали в приданное дочерям, вели из за них безконечные тяжбы межу собой, отнимали их друг у друга и т. д. Для бурятской массы положение «данников» монгольского князя не могло представляться соблазнительным. Поэтому, несмотря на тесные национальные и культурные связи, буряты, волею исторических судеб, не имели возможности остаться в составе Монгольской национальной территории.

Внутренний строй Бурятии не мог, конечно, представлять коренных отличий от строя жизни Монголии.

Расселение и общественные строй бурят.

Буряты распадались, к приходу русских, на три крупных племенных группы: булагатов, ихиритов и хоринцев, как это рисуется в исторических документах

В 40-х годах 17-го века атаман Василий Колесников пробрался в долину р. Ангары, на устье р. Осы (повыше нынешнего гор. Балаганска), где поставил острожек. Здесь жили буряты, подведомственные «Булгуданскому князьцу Чекодею», т. е. одно из трех главных племен бурятского народа—*булагаты* [148]). Проникнув в Забайкалье, «в Брацкое урочище, в степь на Кутору (Кудару), на усть реки Селенги, *в большие Брацкие люди*, с ряд с мунгальскими людьми», Колесников потерпел неудачу и вернулся обратно—«по сю сторону от Верхоленского острожку в Брацкие улусы, *в Батулинцы*». Это нынешняя Кудинская степь, где жили «батлайские» буряты, составная часть племени булагатов. Здесь характерно то, между прочим, что сообщенные сведения добыты верхоленскими служилыми людьми, путем опроса бурят, приходивших в Верхоленский острог. Следовательно, в представлении до-байкальских бурят степи по Кударе и Селенге были многолюдными бурятскими центрами: «большие Брацкие люди». Поэтому, м. б., и потерпел неудачу атаман Колесников, с'умевший погромить булагатские улусы до Байкала.

Вокруг Верхоленского острога и к югу от него жили буряты племени *ихирит*. Это второе из трех главных племен бурятского народа. После осады бурятами Верхоленского острога в 1645—46 г. в Верхоленский острог приезжали «Брацкие три мужика Икирежского роду.» На распросы русских они об'яснили, что «приходили де к ним Коринцы и Батулинцы своими улусными людми и хотят де они войною ходить под острог и до усть Куты реки на служилых людей безпрестанни». Далее сообщается, что те «Браты... живут своею землицею *по левую сторону Ангары реки*, подле Байкала озера, от Верхоленского острожка живут близко и до большого де улуса всего три дни конной езды; а смута в них и измена учинилась от того, как их разгромил атаман Васка Колесников с служилыми людми». Колесников, как отмечено было выше, зимовал в Кудинской степи. «Левый» по-бурятски—синоним «восточного». Кудинские и идинские буряты и теперь считают себя «левобережными», или «восточнобережными», называя «западнобережными», или «правобережными», аларских. унгинских и китойских бурят. Следовательно, в данном случае мы опять таки имеем дело с бурятами Кудинской степи, входившими в состав племени булагатов. Упомянутый выше князец Чекодей называется в цитируемом акте то Булгаданским. как указано было выше, то «князцом Икирежского и Булгудайского роду». Возможно, что он был, действительно, общим главой ихиритов и булагатов.

«Коринцы», упоминавшиеся выше, в другом месте названы «Остинцами». В Тункинском крае и в долине р. Унги, Балаганского уезда, и теперь

имеются небольшие группы бурят Хоринского племени. Это—третье из главных бурятских племен; в настоящее время главная их масса живет в Забайкалье. Как увидим впоследствии, в 17-м веке они находились в постоянном общении с добайкальскими бурятами и, без сомнения, могли участвовать в осаде Верхоленского острога.

В отместку за нападения на Верхоленский острог русские совершили несколько набегов на бурятские улусы, сначала на ближние—«икирежские», а потом на дальние—«булгадайские». Цитируемый документ, где подробно описывается ход событий, заканчивается особой грамотой на имя «Булуя Брацкого мужика». Этот Булуй, судя по отдельным выражениям грамоты («у вас у Икижан», «родник ваш Куржум Икирежского роду» и т. п.), принадлежал к племени ихиритов. Но составители грамоты вменяют в вину ему, Булую, все походы бурят на Верхоленский острог и против русских служилых людей. Поэтому можно предполагать, что ко времени составления этой грамоты во главе бурятских племен стоял не «князец» Чекодей, упоминавшийся выше и принадлежавший к племени булагатов, а новый «князец» Булуй из ихиритского племени.

В другом документе рассказывается о сношениях красноярских служилых людей с приангарскими бурятами племени булагатов. В этом документе, между прочим, упоминается о переходе в русское подданство хоринцев, живших в Приангарье: «а Шаронимцы... в Красноярском остроге давно ведомы, чинились они под государевою высокою рукою в вечном холопстве и в ясачных людях в прошлом в 160 году (1652 г.), и прислал из тех улусов в Брацкой острог Шаронцкой князец Хори государю челом ударить лошадь.»[149]) Буряты Хоринского племени, рода Шарайт, и до сего времени проживают по р. Унге, в Балаганском уезде «Шаронимцы» — буряты этого шарайтского рода.

В тех же актах упоминаются, кроме трех главных бурятских племен, и составляющие их отдельные роды, так что в общих чертах вырисовывается лестница патриархально-родовых отношений: весь бурятский народ делится на три племени, каждое племя на роды и нисходящие родовые группировки. Резкого территориального деления между бурятскими племенами не было. В общем, в бассейне р. Ангары жили преимущественно булагаты, в бассейне р. Лены—ихириты, в Забайкалье—хоринцы. Из цитированных слов ихиритского «князца» Куржума видно, что общение между бурятами, жившими по ту и другую сторону Байкала, было довольно тесное и живое («легким де ходом ездим на конях в десять ден»). Очевидно, у добайкальских бурят были частые сношения с селенгинскими монголо-бурятами, а следовательно и с соседними с ними хоринцами, тем более, что последние, как мы видели выше, сами бывали на северной стороне Байкала и даже принимали участие в осаде Верхоленского острога. А так как в этой осаде принимали участие представители всех трех бурятских племен, то это предполагает наличность одной общей и об'единяющей их организации. Но проследить черты этой организации по документам весьма затруднительно.

Общая картина расселения бурят, на основании приведенных выше документов, рисуется в следующем виде. Долины р. р. Ангары и верхней Лены и о. Ольхон были заселены бурятами. В бассейне Лены, в северной части нынешнего Верхоленского уезда, жили местами в перемежку с бурятами

тунгусы. Но, в общем, тунгусы занимали северные, более суровые, таежные места. За Байкалом, в северной части, жили тунгусы «оленные», к югу от них жили «конные буряты», а еще далее на юг, по р. Селенге, «скотные монголы».

Таким образом даются сведения не только о расселении народностей, но и экономическая их характеристика. Тунгусы добайкальские занимаются, главным образом, охотой и звероловством: они сбывают бурятам пушнину, особенно соболей. Тунгусы забайкальские—оленеводы и звероловы. Буряты занимаются скотоводством и коневодством. Добайкальские буряты, очевидно, от табунного скотоводства, коневодства, перешли к разведению рогатого скота; кроме того, они знакомы и с земледелием. Буряты сбывают тунгусам «животину и просо» в обмен на пушнину. Монголы—скотоводы. Буряты перепродают им соболей, покупая от них взамен серебро и другие товары, получавшиеся из Китая.

Русские не нашли в Бурятии ни «огненного боя», ни «крепких мест» и острогов, ни сильных «владетелей» с импонирующими титулами и именами. Там были люди «кочевые», хотя часть их была уже на пути к тому чтобы осесть, сделаться «сидячими». Хозяйственная жизнь также не успела развиться в надлежащей мере. Буряты переходили к земледелию, делая посевы проса, добывали соль и железо, вели торговлю, с одной стороны, с бурятами-звероловами, а с другой—с кочевниками-монголами. Государственного порядка у них не сложилось. Во главе стояли князьки, напоминавшие монгольских удельных князей и, вероятно, бравшие последних за образец, но без тех геральдических преимуществ, какие давало в глазах тогдашних людей происхождение по прямой линии от Чингисхана. И в этом отношении конечно, сказывалось влияние Монголии. Как монгольские «владельцы» выпрашивали у китайских правительств титулы и парадные одеяния, так и бурятская знать не была равнодушна к отличиям, которые она склонна была принимать, за отдаленностью Китая, от монгольских князей. Напр., один из родоначальников Атаганского рода получил от тушету-хана титул «хошигучи» за богатырскую силу и ловкость в борьбе; другой родоначальник Ундулцзейту получил титул за исполнение обязанностей воспитателя одного из сыновей тушету-хана [150]). Есть свидетельства, говорящие о том, что под властью того или другого лица об'единялось все племя, а иногда и два племени, или, по крайней мере, значительные части двух племен, территориально об'единенных. Но нет пока указаний на длительность такого об'единения. Вероятно, как и монгольские удельные владения, отдельные улусы, роды и племена об'единились для достижения какой-нибудь определенной цели, и только в пределах выполнения общей задачи.

Не встретив организованного массового сопротивления, русские, вместе с тем, убедились, что «соболи добрые есть», есть и другие звери и выгоды, и что «чаять великому государю от них, т. е. бурят, прибыли можно». Правда, иногда сведения оказывались неверными, как например в отношении серебра, но за то находились другие источники дохода: не серебро, так соль. И русские снаряжают одну экспедицию за другой и в добайкальскую, и в забайкальскую Бурятию. В результате этих экспедиций вырастает целая сеть русских крепостей, острогов, закрепляющих поступательное движение военных отрядов. Дополнительно к упоминавшимся выше возникли остроги: Бала-

ганский (1653—1654), Иркутский (1652), Тункинский (1674), позднее Бельский, Голуметский, Идинский (теперь с. Верхне-Острожное)—в бассейне Ангары; в Забайкалье за это же время были построены остроги: Верхне-Ангарский (1647), Баргузинский (1648), Верхнеудинский (1649), Нерчинский (1654) и Селенгинский (1666) [151].

Эта сеть острогов к концу 17-го столетия успела целиком опутать бурятское население и полностью лишить его самостоятельности. Ближайшее изучение характера русских экспедиций и хода «об'ясачивания» бурят дает нам возможность установить некоторые факты экономического и общественного быта бурят той эпохи. В следующих очерках и будет изложен соответствующий материал. Здесь же, в заключение, нам представляется необходимым сказать несколько слов о тех приемах, какие применялись русскими для привлечения туземцев в русское подданство.

В общих чертах этих приемы были изображены Миллером. Прежде всего, «знатнейших и лучших людей» и «князцов» приглашали в города и остроги. Там их «подчивали,—говорит Миллер, [152])—довольным кушаньем и крепкими напитками, кои в то время большому числу сих людей еще не известны были. Дарили их всякою домашнею и поваренною посудою, и к промыслу зверей принадлежащими орудиями... Образовали их украшениями, кои им как к великолепию, так и к отличию для полученной милости у их равных служили на одеждах, и отчасу более привлекали к тому охотников. Такие поступки много способствовали, что народы к послушанию и к ясашному платежу приклонялись».

Но эти угощения, спаивания и одаривания «лучших» людей составляли только одну категорию из тех мер, какие применялись в отношении туземцев. Чаще применялись «меры строгости» по отношению к «наглым», которые, не смотря на подарки и пр., продолжали упорствовать в защите своей самостоятельности. Для иллюстрации мы приведем здесь один пример.

Упоминавшийся выше Максим Порфильев, основав Братский острог, остался там «годовать», т. е. на зимовку. Пока он был там, буряты не проявляли враждебных действий, «были спокойны», а «некоторые из знатнейших» обещались быть послушными и давать ясак. Но когда Перфильев оттуда ушел, буряты и тунгусы отказались от платежа ясака. Бурятам, по замечанию Фишера, было особенно прискорбно, то, что «будучи прежде обладателями соседственных тунгусов, с которых они и дань брали, теперь сами сделались рабами и должны платить ясак другим». Буряты отрицали факт своего подчинения русским и уплаты ясака. Отдачу 15 соболей Перфильеву, на которую указывали как на прецедент, они об'ясняли тем, что это был не ясак, а подарок, в благодарность за возвращение пленников. Ни «ласки», ни новые подарки, ни освобождение новых невольников,—ничто не могло «укротить огорченных», и «снисходительство россиян было почтено за трусость». Тогда было послано в Братский острог 60 человек подкрепления, чтобы «усмирить *наглых* бурятов», как выражается историк Фишер спустя 150 лет почти после этого происшествия[153]). Таким образом, если *историк* мог указанные действия бурят называть «наглыми», ясно, до какого озлобления доходили русские люди, принимавшие непосредственное участие и в этих переговорах, и в самом «усмирении». О приемах усмирения придется упоминать в следующих очерках. Пока же мы отметим, что эти приемы были весьма

жестоки. Мужчины и дети, а иногда и женщины, взятые в плен, поголовно истреблялись: «ясырь (пленные) побит из пищалей», лаконически сообщается в оффициальных донесениях. Женщины обычно уводились в плен. «Партии казаков,—писал Миллер,—при открытии и покорении новых народов, наипаче жен и девок к себе забирали», потому что не только была большая «нужда, чтоб молодой народ снабдевать женами», но и «многоженство было в Сибири грех обычной, которой не токмо зажиточного казака сластолюбию, но и чести его ласкал, потому что он по примеру татар снисковал себе через то знатность, когда он мог повелевать многими женами и наложницами... Равномерно как Бухарец имеет своих жен по разным местам, куда обыкновенно приезжает для торгу, так и некоторые казаки, кроме своих жен в городе, имели еще других по волостям, острогам и зимовьям, куда оных посылали для ясашного сбору» [154]).

Наконец, следует отметить, что казаки, по справедливому замечанию Словцова, «разумели ясачных собственностью того или другого острога» [155]). Этим об'ясняются распри красноярских служилых людей с енисейскими из-за обладания бурятами, при чем последним приходилось платить ясак, так сказать, на два фронта: в Красноярск и в Енисейск. И подчинившиеся уже буряты, будучи обременяемы чрезмерными ясашными сборами и нелегальными поборами разных служилых людей, вынуждались сниматься с своих мест и бежать в Монголию.

Завоевание русскими добайкальской Бурятии.

В 1640 г. пятидесятник Василий Витязев обложил ясаком ленских тунгусов. После этого он для сношений с бурятами пользовался услугами тунгусского князца Можеула, о котором уже была речь в предыдущем очерке. Между прочим, Можеул ходил от русских в Бурятию, на устье р. Анги, с предложением платить ясак русским. Но буряты ответили, что платят ясак монголам, живущим «по ту сторону Байкала».[156])

В 1641 г. служилый человек Василий Васильев «с товарищи» писал ленским воеводам Петру Головину и Матвею Глебову о походе вверх по Лене в Братскую землю. В пути они, т. е. Васильев с товарищами, захватили несколько тунгусов «на Куленге и выше Куленги», «и, связав, с собою взяли для того, что те тунгусы живут с Брацкими людьми вместе, пьют и едят за одно, и чтоб Брацким людем вести не подали». Эти тунгусы привели русских в бурятский улус ночью, «безвестно». [157]) Улус этот в «отписке» назван Чепчюгуевым, по имени главы улуса Чепчюгуя. У последнего был брат Куржум. Оба именуются Бурлаевыми. Куржум был в отлучке («в от'езде»). В документе подробно описываются действия русских. Последние—«20 юрт взяли и в тех юртах Брацких людей побили человек с 30, а живком взять не могли ни одного человека». Часть бурят, с Чепчюгуем во главе, и после этого оставалась в юртах и продолжала отстреливаться. Через толмача тунгуса Чепчюгую было предложено сдаться—«чтобы он Чепчюгуй в осаде не сидел и сдался бы на государево имя, и он, Чепчюгуй, стал говорить тунгусу с бранью: «Али де вы не знаете Чепчюгуя, каков де Чупчюгуй своею головою?»—и учал из юрты стрелять.—«Жив де я вам, казаки в руки не дамся» Ранил Федьку Балагора,—и на ком были куяки и пансыри, и он куяки пробивал насквозь. И мы по юртам стреляли и в юртах стрельбою взять не могли. И мы юрту зажгли, и он, Чупчюгуй, сгорел, а не сдался,—с сыном своим, а жену выкинул и с детьми саму третью верхом... А ясыря взято по головьем старых и молодых и ребят, которые у грудей, 28 человек... Ясырь побит из пищалей в юртах. И мы, взяв тот улус, того ж часу в отход пошли, и Брацкие люди и Тунгусы собрались того же часу многие, человек с 200 конных и куяшных, и те Брацкие люди с утра с нами дрались до полудни, идучи дорогою, и как пришли в тесные места, и те Брацкие люди в тесных местах, в лесу, слезчи с лошадей, пехотою дорогу пересекли. И мы увидели, что они, Брацкие люди, (с) крепким боем пришли». Завязавшийся бой длился «с обеда до вечера». На стороне бурят было 10 человек убито, 3 взято в плен и много ранено, в том числе «лутчий человек Доргоя». На стороне русских было ранено 8 человек. Буряты отступили. Казаки ночью укрепились и послали в бурятские улусы жену тунгуса Теметея. Через три дня она вернулась с братом Чепчюгуя, Куржумом (или Куржуном) Бурлаевым, братом его Жаякою и со всем улусом. Куржум с дядей своим, Адайму

чаем Кубунаевым, вошли в «острог» и «ясак с себя и с своих людей с 10 человек дали на нынешний год». Они просили подождать до осени (дело было в апреле),—«а на осень де государю ясак дам весь сполна, с себя и улусных людей». Затем оба, и Куржум, и Адаймучай, были приведены к присяге. Первый выкупил жену и детей. Но взрослого сына ему не возвратили, а оставили «в аманатех» (заложником). Куржума угостили вином и сделали ему подарки.[158]) Осенью того же года пятидесятник Мартын Васильев, сообщая о постройке Верхоленского острога, писал, что «Куржумов сын Чевдоком ко государской милости приезжал и в остроге был, а Куржумовы улусные люди, его дядья и братья, прикочевали на старые свои кочевья около Баянжуруги, а про Доргея сказывают, что де он кочует вверх Баянжуруги, а хотел он быть кочевать с ними ж вместе».[159])

В 1643 году Курбат Иванов «ходил войною на Байкал озеро на Олхон остров». В донесении сообщается, что «Брацких людей на драке побили, а иных взяли живых»,—и «Брацкие люди почали ясак сулить и с ними мириться», и «служилые люди болши никого их не воевали». На Ламе, т. е. на о. Ольхоне, Курбат Иванов оставил «Сенку Скороходова с товарищи... а велел им итти вверх по Ламе на Ангару реку». Эта экспедиция не была удачна. Было получено известие, что «те служилые люди побиты.» [160])

В следующем 1644 году тот же Курбат Иванов предпринял поход в приангарье. Напав нечаянно на бурятский улус, он захватил добычу. Буряты решили отплатить за этот набег. При этом ленские и ангарские буряты действовали сообща и три раза осаждали Верхоленский острог. [161]) Первое нападение было произведено осенью, второе—в половине зимы и третье—через 6 месяцев после второго. В последней осаде участвовало до 2000 человек бурят. Они были все на лошадях; оружие состояло из луков со стрелами дротиков и сабель; на многих были панцыри. Осада и на этот раз оказалась безуспешной. [162])

Интересно остановиться на подробностях и поводах, повлекших это восстание.

В те годы из Енисейска в приангарский край пробрался атаман Василий Колесников, которому было дано специальное поручение собрать сведения о серебре и серебряной руде в разных местах. [163]) Колесников выступил в поход в 1644 году вверх по Ангаре и к зиме добрался до устья р. Осы, где он поставил острожек и остался в нем зимовать. Всю зиму он беспокоил своими хищническими наездами соседние бурятские улусы и собирал с них ясак в свою пользу, хотя те улусы если не все, то большинство, уже уплатили ясак в Верхоленский острог. Вследствие грабежей, чинимых Колесниковым, Булагатский князь,—или, как его называет современный документ, «Булгуданский князец»,—Чекодей приезжал в Верхоленский острог и заявил там «что де он, князец Чикодей, со своими улусными людьми ясак дает в Верхоленский Братский острог, а на Ангаре де реке, усть Осы, атаман Васка Колесников с служилыми людми ставят острог, и ему бы Чекодейку государев ясак платить с себя с родом его в Верхоленском Братском остроге». Вследствие такого заявления управитель острога, уже известный нам Курбат Иванов, вступил в переписку с Колесниковым. Он требовал от последнего, чтобы тот «не воевал Братских людей», так как они «дали шерть на том, что государев ясак будут платить в Верхоленском остроге». Но Колес-

ников не уступал. В свое оправдание он ссылался на «государев указ», коим ему поручено «и на Ламе и на Ангаре, повыше Осы, острог поставить и новоприисканных немирных землиц приводить под государеву царскую высокую руку и ясак с них сбирать, а будут кто учинятся силны и ясаку давать не учнут, и ему велено на них ходить войною». Основываясь на этом указе, Васька Колесников, по свидетельству Курбата Иванова, «того князца Чекодея и его улусных людей повоевал и разорил, жены и дети поимал и скот отгонил», и «те Братские люди с Осы с Укичи (Унги, вероятно), с его Васкина разоренья, разбежались и ясака в Верхоленский острог не дали», и «в государеве ясаке от того Васкина погрому в Братском остроге учинилась убыль». [164])

В следующем 1645 году Колесников снова двинулся в путь, дошел, занятый грабежами, лишь до Байкала и остался зимовать на западной его стороне. В пути он грабил, нужно думать, кудинских и приангарских бурят. Зимою он делал, м. б., набеги в Тункинский край. Булагаты тем временем сожгли острожек, поставленный Колесниковым на устье Осы. В следующую весну Колесников отправился в Забайкалье, «в Брацкое урочище, в степь на Кутору [165]) реку, на усть реки Селенги, в большие Брацкие люди... с ряд с мунгалскими людьми, и тут ему поиску над ними войною никакого не удалось, и он, Васка, с служилыми людьми перешел по сю сторону от Верхоленского острожку в Брацкие улусы, в Батулинцы, и тут в Брацких улусах Братцких людей, князца Абыгиндея, да князца Мангуяка, да князца Канцакуя, с их улусными людми повоевали и многих побили, и кони и скот отогнали, и, сделав на край Ламы крепь надолбы, сели и тот скот едят». [166])

Грабежи Колесникова и непомерные поборы ясака, производимые с двух сторон—и верхоленскими служилыми людьми, и Колесниковым, вывели бурят из терпения и заставили их сплотиться. Это было общее восстание против надвигавшегося чужеземного ига. До Колесникова буряты, по словам верхоленских служилых людей, в острог приезжали и «бивали челом», их «князцы приезжали и ясак с себя *иные* давали». Последняя оговорка показывает, что до полного подчинения Бурятии было еще далеко. Ясак платили лишь некоторые («иные») из князцев. Но дело считалось налаживавшимся. Постепенно бурятские лучшие люди вынуждались «бить челом». Теперь картина меняется. «А как... те Брацкие люди тебе, государю, изменили и то де говорят: «что де от одного государя приходят к нам *двои люди*—одни де, Верхоленские служилые люди, как с ними были в миру и под государеву высокую царскую руку, приводили и ясак с них на тебя, государя, имали, а другие люди *от тебя же*, государя, пришодши на них войною, побивают и жен их и детей в полон емлют, и скот и лошади отгоняют, и им де как под твоею государевою высокою царскою рукою быть? Хотя де, государь, их две доли на боях побьют, а третья де доля останется,—и тогда де нечто с их, Брацких людей, на тебя, государя, возмут». Этот документ кратко и выразительно, почти исчерпывающим образом, рисует и ту административную анархию, какая царила в Московском государстве, и равнодушие московского правительства к судьбе своих подданных, и безысходное положение туземцев, оказывавшихся во власти хищнических банд, грабивших на основании особых царских указов, получаемых из воеводских канцелярий. Только отсутствие национально-государственного об'единения у туземных племен и безнадежная

для туземцев политическая обстановка в XVII в. создавали возможность поразительных успехов русских отрядов, успевших в течение века покорить всю Сибирь.

Восстание бурят началось с того, что они в сентябре 1645 года, «склонясь всею землицею», пришли под Братский (т. е. Верхоленский) острог и отогнали у служилых людей скот и лошадей. В январе действия были серьезнее. «Те ж Братские люди... пришли под острожек и острог осадили». Легкие отряды бурят («легкие люди») были отправлены в стороны. Один из них явился «на Тутуру реку». Буряты здесь «разорили» пашенного крестьянина Оверку Елизарьева, убили пять русских работников Елизарьева, отогнали лошадей и скот, и «пашенный завод развезли, и хлеб его пахоты рассыпали, и двор и сено пожгли».[167]) Осада была неудачна для бурят. Лишенные огнестрельного оружия, они могли брать укрепленные места только измором. В третий раз буряты приходили под острог в июле месяце. Не имея успеха непосредственно под крепостью, буряты нагнали страху не только на русское, но и на тунгусское население. Тунгусы стали бояться открыто иметь сношения с русскими и платить ясак. Верхоленские служилые люди рассказывали характерный случай, как один тунгус принес в уплату ясака меха, но не решился войти с ними в острог, он повесил их на дереве против острога и поспешно удалился, боясь как бы его не увидали буряты.

Спустя некоторое время в острог приехали три бурята-ихирита («Брацкие три мужика Иеирежского роду»). На распросы Курбата Иванова они дали такие сведения о проходивших под острог бурятах: «Приходили де к ним Коринцы и Битулинцы, своими улусными людми, и хотят де они войною ходить под острог и до усть Куты реки на служилых... беспрестанно». Верхоленские служилые люди просили о присылке подкреплений и для большей убедительности просьбы сообщали подробности о количестве и вооружении противника. «А приходят,—писали они,—Братские люди под острог войною, на конях, зо́руйны, в куяках и в шишаках, а бой у них лучной и копейной и сабельной; а те де Браты, которые приходят войною, живут своею землицею по левую сторону Ангары реки, подле Байкала озера, от Верхоленского острожку живут близко и до большого улусу всего три дни конной езды; а смута в них и измена учинилась от того, как их разгромил атаман Васка Колесников с служилыми людьми». Колесников, как сказано выше, зимовал в этом году на западном берегу Байкала, вероятно, где-нибудь недалеко от верховьев р. Ангары и разорял приангарские и кудинские степи. В актах, относящихся к описываемым нами событиям, упоминавшийся выше князец Чекодей называется то «Булгуданским князцом», то «князцом Икирежского и Булгудайского роду». Вероятно, он стоял в это время во главе и ихиритов, и булагатов. Батулинцы называются иногда Битулинцами, Коринцы-Остинцами. К брату Чепчугуя, Куржуму, русские пред'являли требование вести их «к неясачным Брацким людем, к Булгадаям», а «*те многие люди неясачные живут на Куде межю Леною и Ангарою*».[168]) Значит, в кудинских степях, как и теперь, жили булагаты. В том же районе жили, согласно цитированным актам, и батулинцы. Кудинские буряты считают себя потомками Батлая, внука или правнука Булагата.[169]) Следовательно, название «батулинцы» относится к предкам нынешних кудинских бурят, являющихся одной из ветвей булагатов. Хоринцы, надо думать одно и то же, что и «остинцы». В Тункин-

ском крае и по Унге живут и теперь сравнительно небольшие группы бурят хоринского племени. В старину общение между хоринцами и булагатами и ихиритами было оживленное; хоринцы чаще заглядывали в добайкальскую Бурятию. А предания даже говорят, что хоринцы жили в старину на Ольхоне и северной стороне Байкала. Поэтому участие хоринцев в делах добайкальской Бурятии не представляется неожиданным.

Для усмирения изменников, Брацких людей, был снаряжен из Илимска, под начальством боярского сына Алексея Бедарева, отряд в 130 чел. казаков и промышленных охочих людей.

Встреча русских с бурятами произошла «в урочищах выше Орленги, у речки Ботоже». «И встретились с ними,—описывает официальное донесение это сражение,—Брацкие конные многие воинские люди, сот с пять и больше, збруйные и в куяках. И с ними, Брацкими людьми, на том месте бой был с половины дни, и до вечера, а были от них, Брацких людей, на государевых служилых людей 3 напуска». Во время третьего «напуска» на стороне бурят был убит «Конготурского роду Брацкий лучший мужик, князца Мугулчокова брата, наездник богатырь». После этого столкновения Бедарев вернулся в Верхоленск.[170])

Здесь нам нужно отметить присутствие в составе бурятского отряда хонходоров («конготурского роду»). Обстоятельство это заставляет думать, что в описанном сражении русские имели дело с союзным бурятским войском, выставленным ихиритами, булагатами и м. б., хоринцами.

По возвращении в Верхоленск русские спешно собрались в другой поход, на этот раз, против ихиритов. 10 ноября они «пошли в поход на государевых изменников, на Брацких людей Икиреж, и всего в поход пошло 122 человека... И Брацких людей, Икиреж, ноября в 13 день, погромили и ясырю взяли и лучшего мужика Бурину жену взяли, и за тем ясырем великому государю ясаку взяли». Тот факт, что отряд мог дойти от Верхоленского острога до ихиритских улусов всего 3 дня, показывает на значительную их близость к острогу, в то время как до урочищ «у реки Батоже» переход занимал 8—9 дней. Ихириты были застигнуты врасплох. «А иных Брацких мужиков,—поясняется в отписке,—на том погроме не было, потому что тех юрт Брацкие мужики были в от'езде».[171])

В том же году Бедарев и Иванов успели предпринять третий поход. Целью последнего были «Супугайские улусы», расположенные за Ихиритскими («через Икирежские улусы»). Русских было 136 человек; следовательно, отряд успел усилиться. Предварительно в Ихиритские улусы был послан небольшой отряд для предупреждения, чтобы те «вести не подали». Посланные застали там «Супугайских улусов доброго мужика Чохора,—отцу имя Чо. Этот Чохор, увидев русских, попытался было бежать, но был схвачен и взят в аманаты». «И того ж дни на Супугайские улусы напущали». «Супугайские мужики из своих улусов из юрт вышли на бой и с государевыми служилыми людьми бились». Супугайцы, очевидно, застигнутые врасплох, были не в большом числе. Чтобы справиться с ними, была оставлена часть отряда. «А сын боярский Алексей (Бедарев) да пятидесятник Курбат (Иванов), с досталными болшими людми, бежали на далные на болшие улусы, и на болших улусех людей не застали: все убежали». Между тем буряты стали собираться. Получив об этом сведения, русские «из тех Супугайских юрт

пошли назад, в отход, в Брацкой острожек, и Брацкие мужики, собрався многих родов человек с 1000 и болши, и с ними Брацкими людми учинили бой и бились с утра до вечера».[172]).

Документы «об измене Брацких инородцев, Икирежан и Супугаев, о разгроме их улусов и о приведении их к покорности» кончаются особой грамотой на имя Брацкого мужика Булуя. Начинается она с обращения: «Булуй, Брацкой мужик!» и далее этому Булую доказывается, что буряты уже давно подчинились русским, что еще одноплеменник их («родник ваш и лутчий мужик») Куржум бил челом, чтобы «ему, Куржуму, быть со всеми Икирежскими роды и с улусными людми под государевою царскою высокою рукою в вечном холопстве навеки неотступном», и в аманаты Куржум дал сына своего, Чевдока. Но далее оказывается, что и Куржум не удержался в «неотступном холопстве». «Куржум, своровав, 173) сына своего, тебя, Чевдока, отступился и, выманя из Верхоленского острогу служилых людей Мартына Кислокваса... с товарищи шти 174) человек, для того, что будто его улусных людей для государева ясаку переписать, и, приведчи их в свои улусы, побил до смерти. Да после того как на Ангару посылали государевы... люди... 30 человек, и вы своровали же и тех государевых служилых и промышленных людей побили ж 18 человек, а того побою ныне у вас, у Икирежан... сыскан государев пансырь.. И после того, как во 152 году, тому ныне два года, государевы служилые люди, пятидесятник Курбатко Иванов с служилыми людми ходили на государевых непослушных же Брацких людей, на мужика на Таглоя: и вы, после того погрому ты Булуй, да Чекору, да Олгоев брат Данчин, да Булгудайского роду мужик Торым с братом своим Наераем, государю прямую шерть дали... и после ты, Булуй, и брат твой, и все Брацкие мужики, после той шерти, своровали государю изменили ж и ясак понемногу по своей воли учали давать и под Брацкой острог приходили зимою дважды, а в третьи—летом, и что было у служилых людей коней и коров и иного скота, отогнали ж все без остатку и сено пожгли». Упоминается в этом перечне убытков и обид, причиненных бурятами, и пашенный человек Оверка Елизарьев, разоренный бурятами. «А в прошлом году,—говорится далее, вы все Брацкие люди. Икирежи, великому государю изменили и в ясаке отказали». Следует рассказ о карательной экспедиции Алексея Бедарева и об убийстве во время сражения на Ботоже, «государевых людей 5 человек». В грамоте делается попытка указать на относительную мягкость, с какой русские, по их мнению, производят «разгром» улусов. Алексей Бедарев с товарищи «ваши Икирежские улусы громили с пощадою и людей ваших до смерти не побивали»; ясырь, в том числе «брата твоего Бурину жену вернули». Перечислив все эти провинности бурят, грамота об'являет, что, по указу царя Михаила Феодоровича, решено Булуя и брата его Буру «казнить смертной казнью», но приведение этого приговора в исполнение отложить до первой провинности. Булую и Буре предлагалось жить в качестве аманатов по очереди, погодно, в Верхоленском остроге 175).

В этом документе, таким образом, вкратце излагается весь ход событий бурятского восстания. Из изложенного видно, что в восстании булагаты и ихириты, несомненно, действовали сообща, что делает вероятным предположение, что упомянутый ранее Чекодей был общим главой обоих бурятских племен.

Во всех цитированных актах буряты называются «государевыми изменниками» и т. п. На самом же деле о подданстве бурят в то время можно было говорить с весьма большими натяжками. Ленские воеводы, Василий Пушкин и Кирилл Супонев, за год до осады бурятами Верхоленского острога, а именно 30 сентября 1644 г. писали «наказную память» о сборе ясака с тунгусов. В этой «памяти» Бурятия характеризуется как «немирная», «чужая» земля; тунгусам запрещается торговать мягкой рухлядью и с монголами, и с бурятами. «А как с ясачных людей государев ясак и поминки сберут, и им, ясачным тунгусам, говорить, чтобы они, ясачные люди, своею соболиною и иною всякою мягкою рухлядью, которая у них за государевым ясаком остаеца, и они бы с тою рухлядью приезжали к государевым к торговым и промышленным людем, и с ними тою своею рухлядью на всякие товары меняли и торговали, а в иныя в немирныя землицы, в Браты и Монгалы, с тою мягкою рухлядью не торговали, и из государевы земли той своей рухляди в чужую землю не отвозили, и в том государевой казне порухи не чинили» [176]..

В 1648 году буряты сделали еще одну попытку свергнуть владычество русских. Они осадили снова Верхоленский острог, разорили русские селения под ним и грозили захватить острог и пройти до Усть-Кута и даже Илимска. На помощь к осажденным были присланы из Илимска 200 ч. промышленных людей под начальством Василия Нефедьева, которые не только выручили Верхоленский острог, но, по усмирении ихиритов, отправились «для новых поисков» за Ангару,—облагать ясаком новые, еще не об'ясаченные улусы бурят.

«И Василий Нефедьев,—говорит донесение об этом походе,—с твоими государевыми служилыми людми на тех твоих государевых непослушников, на неясачных Брацких мужиков, которые наперед сего и ныне тебе, государю, ясаку не платили, Кургуцкого роду, подсмотрев тех мужиков, наехали тайным обычаем 30 юрт, и на те юрты наехав, с ними бились, и Божиею милостью и твоим государевым счастием, те юрты все разгромили; а... Брацких 15 мужиков побили до смерти, а ясырю взято мужеска и женска полу 30 человек да со сто лошадей кобыл и жеребят да рогатого скоту 70 коров». Нефедьевым были разгромлены за Ангарой еще два улуса. На обратном пути он выдержал большой бой с бурятами, нагнавшими его на переправе через Ангару. Русские принуждены были оставить здесь всю свою добычу. [177])

Чтобы окончательно «замирить» бурят, илимский воевода Тимофей Шушерин отдал приказ набирать в Усть-Куте, на Киренге и Чечуйском волоке вольницу из промышленных людей для похода против ихиритов. С своей стороны, и Верхоленский гарнизон. преследуя свои выгоды, совершал отдельные наезды то на тот, то на другой улус. Этими партизанскими налетами русские успели так дезорганизовать бурятское население, что «буряты, по выражению Фишера, сами себе не верили, и один улус выходил в бой против другого». [178]) Кроме того приангарские буряты в то время были заняты борьбой с русскими отрядами, проникавшими к ним из Енисейска вверх по Ангаре и из Красноярска и Канска—сухим путем.

В 1645 году красноярский воевода отправил в Бурятию первую партию казаков, которые получили в Канске подкрепление. В результате этого похода бурятский князец Ойланко (или Иланко) в 1647 году послал в Красноярск своих улусных людей, которые именем его и всего народа «учинили присягу верности». После того, «князец Ойланко и со всем своим улусом

приехал сам,—писал князь Щербатов, воевода разрядного города Томска, к твоему царскому величеству в холопство в Красноярской острог, да с ними улусных людей пять человек». При «шертованье» Ойланко об'явил, что у него «в улусах своих ясашных людей 134 человека, да Корчунские земли улусной лутчей мужик Кокте об'явил тебе государю в улусех своих ясашных же людей 60 человек». После присяги сын Ойланки Изень был отпущен домой, а сам Ойланко оставлен «в заклад». Пред красноярскими служилыми людми он высказал желание, чтобы в его земле был построен острог для защиты его от нападений монголов и для удобства сбора ясака. В указанном месте был в 1648 году поставлен Удинский острог. 179) В этом же году произошло большое сражение между казаками Удинского острога и булагатами у р. Оки и притока ее Ии. 180) В следующем году монголы, вероятно, пройдя через верховья р. Оки, напали на бурят. Под их воздействием буряты отказались платить ясак русским и убили удинских казаков, присланных за ясашным сбором. Ожидая мести со стороны русских, буряты в большом числе собрались на берегах р. Ии для отпора русским. Только, после многократных стычек, в 1652 г. русским удалось рассеять «бурятские скопища».181)

В этом году район Удинского острога, который красноярцы также называли Братским острогом распространился до р. Оки, по которой жили буряты, платившие ясак Братскому острогу на Ангаре, подведомственному г. Енисейску.

По этому поводу завязалась весьма интересная переписка между Красноярским и Енисейским воеводами, с полемикой по вопросу о размежевании границ воеводств в пределах добайкальской Бурятии.

В 1652 году на р. Оке «красноярские служилые люди, - читаем мы в отписке Красноярского воеводы,—ясашного Брацкого Долона и дочерь его Долонову взяли в плен». В следующем году, «выше Брацкого острогу с Унги реки большие Брацкие люди Булагатцы, князец Ботак с своими улусными людми, государю добили челом... Да вверх по Оке реке с Бурлака до Ии реки Брацкие ж люди Бурлак шаман, да Шаронимцы, да Хандеи с своими улусными людми и с кычтымы к Брацкому острожку прикочевали и государю добили челом и ясак с себя в Брацкой острог дали ж». В 1653 же году, в с'езжей избе, племянник «Ойланка князца» Узун доводил до сведения: «Бьют де челом государю болших Братов Булагацкие земли князцы и улусные люди... А их де Булагацких людей человек с 600 и болши, и они де Булагацкие люди преж сего государева ясаку ни в которой острог не давали, а ныне де со всех улусных людей учнут они государев ясак платить ежегодно в Брацкой остроге на р. Уде... и что де их Булагатов воюют государевы служилые люди с Верхоленского острогу и из Брацких острожков, что на р. Ие и на р. Ангаре. И из тех... Брацких Булагацких людей четыре человека князцов: Ботак... да Абакан, да Аркан, да Буксуй—прислали с ним Брацким князцом Узуном... четыре лошади, чтобы их государь пожаловал... и велел к ним прислать из Красноярского острогу с ним Узуном для договору и шертованья, как им под государевою высокою рукою учинитца служилых людей». По этой просьбе был послан толмач Ивашка Архипов' «Про Бурлака шамана,—сообщал впоследствии красноярский воевод в «разряд»—да про Хондеев не ведомо. А Шаронимцы, господине, в Красноярском остроге давно ведомы, чинились они под государевою высокою рукою в

вечном холопстве и в ясачных людях в прошлом в 160 (1652) году, и прислал из тех улусов в Брацкой острог Шараптцкой князец Хори государю челом ударить лошадь».

Таким образом, красноярские служилые люди имели дело с булагатами. В составе последних были и отдельные роды хоринцев, а именно—шарайты, живущие и ныне в долине р. Унги. Вследствие своеобразной, несовершенной транскрипции бурятских слов шарайты названы шаронимцами. Князец их назван Хори. Это либо его собственное имя, либо, что, вероятно, и подтверждается при сопоставлении с другими данными, имя рода, племени.

Однако ни в каком случае нельзя предполагать, чтобы красноярцы распространяли свою власть на всех булагатов. Судя по вышеприведенному документу, красноярские служилые люди претендовали на долину р. Унги. Но в 1654 году боярским сыном Дмитрием Фирсовым, посланным из Енисейска, был построен Балаганский острог при устье р. Унги. В год основания острога 1700 булагатов «учинили верности присягу»[183]). За два года до основания Балаганского острога, Иваном Похабовым было основано Иркутское зимовье, на Дьячем острове, в устье р. Иркута, на левой стороне Ангары, для сбора ясака с бурят, кочевавших по р. Иркуту[184]). Это иркутское зимовье в 1661 г. было пересено братом Ивана Похабова, Яковом, на правую сторону Ангары и превратилось в Иркутский острог[185]).

Постройкой указанных острогов завершается завоевание добайкальской Бурятии. С 1654-55 годов буряты перестали оказывать вооруженное сопротивление, но еще в течение долгого времени они, не желая сносить русское господство, пытаются бежать в пределы Монголии. В 1655 г., делали попытки к переселению ихириты [186]). В 1658 г. бежали булагаты. Непосредственным поводом к бегству послужили жестокости управителя Балаганского острога, Ивана Похабова [187]).

«В прошлом, великий государь, во 166 году,—писал по этому поводу Енисейский воевода, Иван Ржевский в Москву,—при прежнем воеводе Максиме Ртищеве, Енисейского уезду Брацких острогов твои, великого государя, Брацкие ясачные люди от насильства и налогов сына боярского Ивана Похабова от Брацких острогов откочевали прочь и ясаку с себя тебе, великому государю, по нынешний 168 год не платят». Ртищев посылал в 1658 году «для призыванья» бурят Якова Тургенева и Ивана Максимова и с ними 90 служилых людей. Затем Иван Ржевский, по своем приезде в Енисейск, снова послал «в верхней Брацкой Балаганской острог» Дружинку Попова с 10 служилыми людми, «в прибавку к прежней посылке». Дружинке было поручено «и про тех Брацких людей проведывать и сыскивать всякими мерами накрепко; а где их проведает и сыщет, и ему Дружинке тех Брацких людей велел я, холоп твой, призывать под твою великого государя руку к Балаганскому острогу в ясачной платеж и в вечное холопство, ласкою и приветом, а не жесточью; а где будет мочно велел я, холоп твой, промышлять войною, сколько милосердый Бог помочи подасть» Отправленный с такой инструкцией Дружинка Попов в июне месяце донес, что он нашел по Иркуту, Белой и Китою Брацких людей: на Иркуте «беглого Брацкого мужика Моксойка с товарищи, всех 40 человек, и к шерти по их вере привел, и ясаку взял 28 соболей». На распросы Моксойка дал следующее показание: «прежние де твои государевы ясачные люди Брацкие князцы, с своими улусными

людми от Балаганского острога откочевали за Камень 188) в Мунгалскую землю, и живут де те Брацкие князцы и с своими улусными людми в Мунгалских степях, у Мунгалских тайшей, а за Каменем де, Государь, от Мунгалского и от его тайшей поставлены на заставе Мунгалских людей и Гиротских кочевых людей сот пять и болши, для того чтобы, государь, Брацкие князцы с своими улусными людми из Мунгалской земли назад к Балаганскому острогу не ушли, и твои б государевы, служилые люди за Камень в Мунгалскую землю не прошли».[189])

Вслед за Дружинкой Поповым был послан в «те Брацкие остроги» дополнительный отряд в 100 человек с Яковом Похабовым и Алексеем Оленем во главе. Этот отряд прошел за Камень, но там он бурят не нашел, а открыл каких-то Яндашских татар: «в Мунгалской земле меж Черными и Желтыми Мунгалскими... (пропуск в подлиннике) живут Тотара Яндашские люди, особная их орда, а языка их, Яндашского наши русские толмачи не знают, язык у них свой, и говорить с ними не умеют, только говорили с ними переводом по Мунгальски и по Татарски». Ржевский о том же и на основании донесения Якова Похабова сообщает, что последний нашел «новую Яндашскую землю, новых неясашных людей, князца Яндаша с его улусными людми... вверх Иркута реки за Мунгалским первым камнем и... того Яндаша Дорогова и с его улусными людми под твою государеву высокую руку призвал» 190.

Если русские до Саян не могли найти бежавших бурят, то это показывает, что они были, действительно, в Монголии, а не в Тунке, как это можно было бы предполагать, если бы не было приведенных указаний. Кроме того, бурятские предания совершенно определенно указывают на бегство бурят от жестокостей «Багаба-хана» в пределы Монголии, на весьма хороший прием, оказанный бурятам халхасцами и на распри в Халхе между Тушету-ханом и Цзасакту-ханом, повлекшие походы на Халху известного монгольского завоевателя Галдана-Бошохту-хана, стремившегося об'единить под своей властью всю Монголию и Чжунгарию. Это исторические факты, сомнение в которых ни в коем случае невозможно 191).

Распри халхасских ханов между собою и нашествие на Халху Галдана заставили бурят вместе с некоторыми родовыми группами монголов бежать обратно в Бурятию, при чем некоторые из булагатов, живших раньше в добайкальской Бурятии, попали при возвращении из Монголии в Забайкалье. Указания на это мы находим и в исторических документах. Так, в целях розыска этих бурят в 1665 году казачий десятник Осип Васильев был послан в Забайкалье, согласно его собственной просьбе. Последняя так мотивировалась: «в прошлом 173 (1665) году, проведав накрепко и прослышав доряма от Баргузинских иноземцев, ясачных Тунгусских людей, про великую Селенгу реку и про от'езжих Брацких людей, которые иноземцы великим государем изменили и отбежали от нижнего Брацкого и Балаганского острогов к Мунгалам, и распрошав у иноземцев про новую Мунгалскую землю... великим государем били челом... для приводу и призову от'езжих Братцких людей и для ради острожного ставления». В результате этой экспедиции боярский сын Самойлов в 166 году писал, между прочим, Енисейскому воеводе, Голохвастову: «На Селенге у Чики реки кочуют Брацкие люди, кото-

рые от'езжали от Брацкого и Балаганского острогов, да и Мугалских де... людей жилища у того же Чика реки»[192]).

Происходившие в это время в недрах Монголии события сказывались и на русских. Брат Галдана, Сэнгэ (или Сенга, Сенгун-тайша, как его называют русские исторические акты) угрожал в средине 60-х годов походами на Томск, Кузнецк и Красноярск. Якутский воевода кн. Ив. Барятинский, в 1668 году, писал о дошедших до него слухах: «Идет де войною, с Мунгалские степи, к Ангаре реке на остроги... Мунгалской Сенгун-тайша с большими воинскими людми, который Сенгун-тайша, в прошлом во 175 (1667) году, приходил войною под Красноярской острог, и служилых людей побивали и деревни повоевали... Немирные воинские Мунгалские с Мунгалские степе перешли из за Камени на Брацкую степь, к Балаганскому и Верхоленскому острожкам близко раз'езжают и сакмы их видели от Балаганского острожку за 4 днища»[193]).

Слухи о походах монголов против русских острогов волновали служилых людей, сидевших в них, вплоть до конца XVII столетия[194]). Переговоры же о перебежчиках с той и другой стороны тянулись до проведения русско-китайской границы в 1727 году. Но об этом удобнее будет поговорить после описания русских походов в Забайкальскую Бурятию.

Завоевание Забайкалья.

Старинные бурятские предания рассказывают, что хоринцы жили с древнейших времен в Прибайкальских странах. Предания позднейшего происхождения, вошедшие в современные бурятские летописи, говорят, что через много поколений после того, как образовалось хоринское племя, оно было отдано в приданое за женою Дай-хун-тайчжи. Вследствие раздоров с отцом Дай-хун-тайчжи вместе с женой и хоринцами бежал на Север в пределы нынешнего Забайкалья. Хоринцы частью разбрелись здесь и скрылись в горах, падях и лесах, частью бежали на запад, частью и именно большинство—были взяты в плен монголами и уведены на юг, но оттуда снова убежали в нынешние русские пределы около 1604 года. Здесь хоринцы долго переходили из одного района в другой, сталкиваясь то с тунгусами, то с выходцами из Монголии. Около Байкала, на реке Худоре, хоринцы впервые встретились с русскими. 195)

В Забайкальской Бурятии живут не только хоринцы, но есть и выходцы из Монголии, есть и отдельные родовые группы булагатов и ихиритов. О том, как образовалось современное бурятское население Забайкалья, будет говориться в одном из следующих очерков. Пока же мы остановимся на изложении относящихся к Забайкалью исторических актов. Последние свидетельствуют о большей текучести и подвижности Забайкальских бурят в сравнении с бурятами добайкальскими. Последние, где их застали русские, там и остались, в общем, до настоящего времени: если перекочевки, передвижения и даже бегство в пределы Монголии и случались, то все же впоследствии те же племена возвращались и занимали приблизительно места прежних своих стойбищ. Забайкальские буряты были менее связаны с своей территорией. Это обстоятельство уже отмечалось исследователями. «Связи с землей у инородцев не существовало,—пишет г. Щербачев,—не вкладывая в нее труда, они легко покидали пространства, на которых они обживались со своими стадами. Везде было приволье. Русские застали инородцев Забайкалья в подобном состоянии постоянных кочевок... История покорения Забайкалья есть вместе с тем история массовых передвижений разных племен из одной местности этой страны в другую и за пределы ее, в соседнюю Монголию и обратно». Буряты убегали в Монголию, но от разорительных требований бежали обратно. За ними «устремлялись следом» монголы, вступали в борьбу с русскими, соединялись иногда с бурятами. Вся эта «пестрая масса кочевников», говорит цитируемый автор, обозначалась в отписках русских людей «огульным именем тунгусов, брацких и мунгалов». 196) Ниже мы увидим, что отдельные племена и роды различаются иногда более тонко, чем это замечается у некоторых современных исследователей.

Все население Забайкалья подразделялось служилыми людьми в XVII в. на четыре группы: на дауров, бурят, тунгусов и монголов. Среди монголов,

приблизительно с 70-х годов, акты начинают отличать табунгутов, а среди бурят-русских и «мунгалских» ясашных братских людей.

Дауры занимали северную и восточную окраины Забайкалья, бассейн р. Витима и Онона-Шилки. Еще в 1641 г. ленские воеводы на основании расспросных сведений, писали: «вверх по Витиму и до Яровни озера по обе стороны Витима реки, Даурские конные многие люди, а бой де у них лучной, а язык де, государь, у них свой, с якутским и тунгусским языком не сходится». 197)

В бассейне Онона-Шилки тунгусы и дауры жили вперемежку. В 1680-х годах в Нерчинский острог приходили с просьбой принять их в русское подданство «Таргачинский мужик Дарална с р. Науну», «Тулдулукского роду князец Аюси, да Даурского роду князец Лоскюдай, Таргачинского роду князец Каялда с родами своими, а рожаков де их всех с четыреста человек и больши». 198) По левую сторону р. Онона в степях, буряты жили отчасти в перемежку с тунгусами. Также смешивались тунгусские и бурятские кочевья на север в бассейнах р. В. Ангары и Баргузина. Вся южная и юго-западная часть Забайкалья, т. е. бассейн р. Селенги и ее правых притоков Чикоя, Хилка и Уды, были заняты бурятами и монголами, при чем монгольские кочевья располагались, главным образом, в районе г. Селенгинска, а бурятские—по долине р. Хилка. Но в виду тогдашней подвижности и текучести населения и вследствие необходомости располагать выбором разнообразных пастбищ, буряты часто заходили и на Чикой и на Селенгу, а монголы—на Хилок и на Уду. Все это будет видно из приводимых ниже документов, в связи с происходившими в то время событиями.

Атаман Василий Колесников, о котором была речь в предыдущем очерке, был первым русским служилым человеком, попавшим в Забайкальскую Бурятию. 199) Мы уже видели, что Колесников в 1646 году отправился «за Байкал озеро в Брацкое урочище, в степь, на Кутору, на Усть Селенги реки, в большие Братские люди... с ряд с Мунгалскими людми.» 200) Услышав о приближении русских, буряты, очевидно, снялись с места и откочевали. Колесников с ними не встретился. Построив в 1647 г. В.-Ангарский острог, он послал тунгусского князца на о. Еравну, к монгалам. Последних также там не оказалось: очевидно, и они откочевали. Но посланные встретились на Селенге с монгольским князем Турукай-Табуком, который прислал с ними русскому царю серебряные подарки. «В Мунгальской земле,—доносил по этому поводу енисейский воевода,—Мунгалской князец Турукай Табун тебе, государю, поклонился, и впредь тебе, государю, хотел де послушен быти из твоей царской милости неотступно, а сказал де под собою Мунгал с-20 тысяч человек, оприче кыштымов». 201)

Боярский сын Петр Бекетов в 1652 г. видел на Байкале, около Голоустной, бурят, которых он заподозрил в намерении напасть на него. Но Бекетов от открытой стычки уклонился и переправился на другой берег. Отсюда Бекетов послал партию для разведок в «монгольскую землю». Посланные, по возвращении, сообщили, что они были у монгольского «царевича Культуцина». Последний по словам посланных, сообщил, что «Килка 202)—де река мелка и узка, мне де она гораздо знакома, яз де по ней кочевал часто с устья и до вершины, а скажите де своему приказному человеку, чтобы де шел по Селенге реке и по Килке на ту государеву службу без боязни, людей де моих по Селенге реке и по Килке нет; хотя бы де и были люди мои, и де я государ-

рю вашему не лиходей». Царевич не решился послать послов с подаркам и, не посоветовавшись с Табуном, которого русские не могли разыскать: «нынче де я с вами послов не пошлю без Табунаевы думы»; а за-тем, «с Табунаем свестясь, послов к вам отпущу».

Посланные Бекетовым служилые люди видели у царевича «литых болванов», серебряных и позолоченых; [203]) пред ними стояли чаши большие, тоже серебряные и позолоченые, вокруг чаш—свечи «в гнездах», [204]) а «дух от тех свеч что от ладану»; «горят те свечи тихонько день и ночь перед теми болванами», «а сканы [205]) те свечи тоненьки, как де наши копеечные». «А Лаба [206]) де у него царевича служит по вся дни, по утру и по вечеру». Посланные, между прочим, говорили царевичу, чтобы он дал проводников («велел вести») к бурятам и тунгусам для приведения тех и других в русское подданство. Царевич отказал им в этом. «Яз,—ответил он,—Брацким в Тунгусским людем ясаку вашему государю давать не велю и к ним ехать вожей не дам, потому что и так мы своих ясачных людей государю вашему, Брацких и Тунгуских людей, поступились, которые живут около Байкала озера, и в Баргузинском острожке, и по Верхней Ангаре и по нижней Ангаре, и он нонеча, государь ваш, с тех Братских и Тунгуских людей пусть свой государев ясак на себя сбирает, а нам до тех Брацких и Тунгуских людей впредь дела нет; которые (же) Брацкие и Тунгуские люди за нами живут, мы с тех станем на себя ясак сбирать, а расходу у нас в земле много: послуемся мы с четырнадцатью царствы, и нам казны надобе много». [207])

Из приведенного акта мы видим, что Хилок и Селенга находились в районе кочевок монгольского князя, называемого в акте «царевичем Култуцином». К северу, очевидно, кочевали его «кыштымы»—«буряты и тунгусы, которыми он уже готов поступиться. Вместе с тем из слов царевича видно, что монгольские князья решили не оспаривать у русских тех бурят, которые жили около Байкала, в районе Баргузина и В. Ангары. Район нижней Ангары (Тунгуски) они считали, видимо, окончательно отошедшим к русским. [208])

В 1654 г. русские продвигаются до р. Шилки, на которой появляется Нерчинский острог. Но в актах за все это время, начиная с 1652 г. и до 1664 года, пробел. С этого года мы имеем сведения о начавшейся борьбе русских с забайкальскими «мунгалами».

«А в нынешнем, господине, во 172 году,—писали из Нерчинского острога в 1664 г.,—под Нерчинским и под Иргенским острогами живут ясачные Тунгусы конные, прикочевали вновь, а прежь сего те Тунгусы великим государем ясаку не плачивали, а ныне великим государем ясак дали, и хотят быть под их царскою рукою до веку неотступны». Из этих слов видно, насколько подвижно было население в Забайкалье: через 12 лет после основания острога в его районе появляются новые («вновь») «конные тунгусы», которые раньше «ясаку не плачивали».

Но на этих тунгусов могли претендовать, как на своих кыштымов, и монголы. «А приезжают,—читаем мы далее в том же документе,—под острог Мунгалские люди человек по 40 и по 30 и емлют с ясачных людей ясак на Мунгалского царевича силно, и те ясачные Тунгусы бьют челом великим государем и просят на Мунгалских людей обороны, а мне, господине, ясачных людей от Мунгал оборонить некем, потому что со мной в трех острогах служилых людей мало, всего 46 человек, и те со мною в острогах от Мун-

галских людей сидят в осаде, помирают голодною смертью... Да в нынешнем же, во 172 году учинилось мне ведомо от ясачных Тунгусов, что будут де-под остроги войною Табудутские люди». [209]) Это—табунгуты, о которых много будет разговоров впоследствии.

В следующем 1665 году казачий десятник Осип Васильев, проведав у баргузинских ясачных тунгусов «про великую реку Селенгу и про от'езжих Брацких людей», бежавших из под Братского и Балаганского острогов, просил послать его «для приводу и призову от'езжих Брацких людей и для ради острожного ставления». На дорогу «покупали мы, сообщает Васильев,— хлебные запасы, порох и свинец, и пищали, и всякое приступное боевое оружье и всякие русские товары, сукна красные и медь в котлах, и олово, и всякая мелочь иноземцам на подарки, чем нам ласкою и приветом дарить и удобрять иноземцев Брацких и Тунгуских людей и вновь призывать и уговаривать всякую ласкотою и добротою... И в нынешнем, во 174 году, сентября в 27 день, выбрав угоже место в Мугалской земле, на Селенге реке... острог новой поставили... И послыша Мугалские люди про острожное поставление (пропуск в подлиннике) великих государей царского величества высокую руку Мугалской царь Кукан-кан в мирное поставление приклонился и послов от себя трех человек великим государем о Москве послал... Банбара Болот Косючи, Зорукту Зайсан, Азар Мерген Батур»... Далее воеводе сообщается, что «тот новый Селенгинской острог поставлен близь Мугалских царей и близь их каменного города, итти пешею ногою тот город в трех днищах от нового Селенгинского острогу, и место приległо многолюдное и орды многие и царства разные». Осип Васильев спрашивает воеводу: «Да и впредь... с иными Мунгалскими царями, и с царевичами и с лабами, и лутчими тайшами, и со всеми Мунгалскими людми пословатца ли царского величества под высокую руку в мирное поставление их Мугалских царей призывать- ли?» «А те Мугалские цари и царевичи,—дополняет свои сообщения Васильев,—живут и владеют по своим уделом, да от них же от Мугалских царей и их улусных тайшей посылают торговать всякими товары по вся годы к Богдойскому царю, и то Богдойское царство каменное и всем изобилно и богато и есть в их царстве серебро и серебряная руда и иные многие драгие вещи». Отправивший в Москву трех послов, упомянутый выше «Мугалский царь Кукан-кан» характеризуется в отписке так: «А прежь его тот Кукан был де в их Мугалской земле славной именем Кон тайша, и как они, Мугалы, повоевали Алтыново царя (царство?) и после де той войны того славного именем Кон тайшу Мугалские цари за службу его называли меншим царем Куканом Каном».

Посланные Кукан-ханом «Мугалские послы Банбара Болот Косючи с товарищи... бежали безвестно» на пути, из Иркутского острога. Ехавшие с ними возвратились в Селенгинский острог и оттуда к «Мугалскому царю Кукану-хану». Последний назначил новых послов «Бодой Зорикту Шуленга» и «Домон Кулюк Зайсан», которые и отправились в Москву.[210])

Усиливающееся брожение в Монголии все сильнее и сильнее начинает сказываться на пограничных отношениях русских. Относительно угроз со стороны Сэнгэ-тайши Балаганскому острогу мы уже говорили в предыдущем очерке.[211]) В Забайкалье же монголы попеременно угрожают то Нерчинскому, то Селенгинскому острогу. В 1669-70 г. монголы напали на бурят и тун-

гусов, кочевавших под Нерчинским острогом, увлекли бурят с собою, а тунгусам запретили платить ясак русским. «В прошлом во 177 г. в июне месяце,—доносили из Нерчинска,—приходили Мунгалские воинские люди 15 тысяч войною на Братских ясачных людей, а те Братские люди жили под Нерчинским острогом в одном днище, и Братских людей из под Нерчинского острогу всех взяли в свою Мунгалскую землю и развели де тех Братских людей по разным улусам: и в том великим государем учинилась в ясачном сборе поруха большая и недобор, а платили те Братские люди великим государем ясак рогатым скотом против шти сороков соболей... А Мунгалы живут большими людми от Нерчинского острогу в четырех днех». Уклонились от платежа ясака и тунгусы, кочевавшие по р. Онону; посланным за ясаком они сказали: «поедте де к Мунгалским тайшам и бейте челом, и будет де Мунгалские тайши велят нам давать великим государем ясак, и мы де дадим и без приказу де Мунгалских тайшей ясаку великим государем давать не смеем, потому что де их Мунгалская земля многолюдна, а у велких государей служилых ратных людей в Нерчинских острогах мало и оборонить де нас от Мунгал некем».[212])

Так как монголы и союзные с ними бурятские роды возбуждали своею многочисленностью чувство почтительного уважения в русских людях, то было принято за правило не оказывать по отношению к монголам воинского задора, а только «мирно пословатца» с ними (т. е, обмениваться посольствами. *Ред.*) и «призывать их в мирное поставление царского величества под высокую руку». Но отдельные служилые люди время от времени нарушали этот мир. Так, в 1674 г.,--«Даурских острогов приказной человек Тоболской сын боярской Павел Шулгин,—по сообщению енисейского воеводы Михаила Приклонского,—пословался с Мунгалскими тайшами Табанутские земли; после же... посолства на тех Мунгалских тайшей он, Павел, из Нерчинского острогу сына своего с Даурскими служилыми людми войною послал и Табуницких Мунгалских тайшей погромил, и тем своим погромом учинил с Табунуцкими людми задор; и по тому его, Павлову задору Тайбунутский Мунгалской Гыган кан с тайшами и со многими воинскими людми на Селенгинской и на Брацкие остроги идет войною». Енисейский воевода дал распоряженпе приказным людям «Иркуцкого и Брацких острогов» взять у ясачных людей в остроги «аманатов добрых, чтоб те ясачные люди... великому государю не изменили и к Мунгалским людем не от'ехали, потому: которые... ясачные люди Иркуцкого, Балаганского и Брацкого острогов живут около Брацких острогов и тем ясачным людем от Мунгалских бывает утеснение немалое по вся годы Мунгалские люди приезжают к ясачным людем в улусы человек по сту и по двести и собирают с ясачных людей ясак на своих Мунгалских тайшей силно, а иных ясачных людей увозят в Мунгалскую землю с собою, а оборонять... ясачных иноземцев от Мунгалских людей от их насильства и обид, некем»[213]).

Монголы, как мы видим, все более и более действовали энергично и, повидимому, отнюдь не думали поступиться правами на своих ясачных людей. Это об'ясняется массовым обратным переселением бурят из пределов Монголии. Междуусобицы между халхасскими ханами гибельно отражались на народном благосостоянии. Бурятам, как пришельцам и данникам в чужой земле, приходилось, конечно, вдвойне тяжело. И вот в этом бедственном по-

ложении прежняя их родина стала представляться им благословенным краем. По Халхе стали циркулировать баснословные слухи о прибайкальских тра-пах. Свирепые и плотоядные мангусы были забыты; забыт был и жестокий «Багаба-хан», о котором была речь в предыдущем очерке. «Русские цари,—шла молва в Халхе,—чистые бодисатвы, разумно святые и премилосердные существа, а русский народ, при ангельской доброте его сердца, так богат, что лошадей своих привязывает к серебряным коновязям; сам ест из золотых, а собак своих кормит из серебряных сосудов; собольи меха подстилает вместо войлоков, а коровьим маслом разжигает печи, даже мальчишкам, табунщикам рогатого скота, разрешается употреблять в игре овечьи курдюки вместо обыкновенных монгольских мячиков. Вот какая благодатная страна-тейму дэлгэрексэн орон». [214])

В актах есть указания на возвращение бежавших бурят на их «породные земли». Так, упомянутый выше Павел Шульгин из Нерчинска писал енисейскому воеводе Приклонскому в 1675 году. «В прошлых годах от Баргузинского острогу изменили великим государем Баргузинские ясачные Брацкие люди и от'ехали к Мунгалским тайшам. И в прошлом... году выезжие из Мунгал немногие Брацкие люди платили великим государем ясак в Нерчинской острог по 3 годы. И Мунгалские Дайкон-тайши [215]) люди собрався многими людми, тех Брацких людей взяли от Нерчинского острогу к себе в неволю, и со 177 (1669) году и по нынешний 183 (1675) год жили они и ясак платили Мунгалским тайшам. И я посылал к Мунгалским людем, для животинного торгу, служилых людей..., а велел тем Брацким людем говорить и обнадежить государевым жалованием, чтобы они шли и были великого государя под самодержавною высокою рукою, в тишине и покое, в вечном холопстве. И в нынешнем во 183 (1675) году, в генваре месяце, вышли к великому государю, под его царскую самодержавную высокую руку, к Нерчинскому острогу, в вечное ясачное холопство, из Мунгал, Брацкие люди, человек с тысячу и болши; и те Брацкие лутчие люди, Даруги и Шуленги, двадцать человек, приезжали в Нерчинской острог и в с'езжей избе били челом... чтобы великий государь их Брацких людей пожаловал, велел из Нерчинского острогу отпустить на прежнюю их поровную (опечатка: породную) землю, к Байкальскому морю и на Олхон остров, и дать им провожатых Нерчинских служилых людей, для обережи, чтобы им, Брацким людем, дойти до породной их земли, до Байкальского моря и на Олхон остров, в целости, а из Баргузинского острогу указал великий государь, встретя их, принять Енисейским служилым людем, а им бы, Брацким людем, покаместь у них лошади отгуляются, побыть у Енисейского острогу. И те Брацкие люди в Нерчинском остроге приведены к шерте, что им служить великим государем вечно в ясачном холопстве. И тебе б, Михаило Васильевич... велеть отписать в Баргузинской острог к Б. Некитаеву, [216]) чтобы послать из Баргузинского острогу енисейских служилых людей... на стречю Брацким людем, и у Нерчинских служилых людей тех Брацких людей принять и проводить до породной их земли, до Байкальского моря и до Олхона острова. А как те Брацкие люди будут жить на породных своих землях, и те Брацкие люди будут великому государю прочны и в ясачном сборе будет прибыль немалая». [217])

На берега Байкала и на остров Ольхон просилось свыше 1000 человек с 20 даругами и шуленгами. Но с ними произошло какое-то недоразумение.

Они по крайней мере, на этот раз не дошли до своих «породных зелель». Упомянутый Богдан Несвитаев писал из Баргузинского острога тому же енисейскому воеводе в 1676 году: «По указу... велено мне послать из Баргузинского острогу в Нерчинский острог служилых людей... для выводу Брацких людей, и про то Павел (Шульгин) писал из Нерчинского к тебе в Енисейской острог, а в Баргузинской вести не подал. И в прошлом во 183 (1675) году те Брацкие люди великим государем изменили, от Нерчинского от'ехали, и Нерчинские служилые люди в поход на тех Брацких людей ходили и повоевали, а в Баргузинской и к Байкалу морю тех Брацких людей не пропустили». [218])

Недоразумение раз'ясняется из «челобитной» служилых людей Нерчинского, острога, поданной ими на Павла Шульгина.

«В прошлом, государь, во 183 (1675) году,—жаловались служилые люди,—пришли под твою... высокую руку Брацкие люди, князец Зербо и иные многие Брацкие князцы с родами своими и тебе, великому государю, шертовали в том, чтобы быть им в вечном холопстве в ясачном платеже и твои великого государя подарки при шертованье взяли и поклонные соболи... приносили, а иные скот пригоняли, и били челом..., чтобы великий государь пожаловал, отпустил бы их на породную землю на Олхон остров, а он, Павел Шульгин, их, Брацких людей, на породную землю не отпустил, взял с них скупы болшие и отпустил от Нерчинского острогу, а нам, холопям твоим, сказал, что оне, Брацкие люди, тебе... изменили и прочь от острогу Нерчинского бежали... Он, Павел, нас, холопей твоих, за ними, Брацкими людми, в погоню послал, чтоб их назад воротить, и мы, холопи твои, за теми Брацкими людми в погоню ходили и задних людей сугонили на Торге реке, тех Брацких людей разговаривали, а оне в разговор не дался и учали нас... стрелять, двух человек убили и иных многих ранили, и мы, холопи твои, по твоему государеву указу и по его Павлову приказу, учинили над ними поиск и взяли у них на бою лутчего князца Зерба с матерью и с детьми и привели в Нерчинский острог в аманаты, а он, Павел, с того Зерба взял скупы болшие и без твоего государева указу отпустил его из Нерчинского острогу из аманатства, отдал ему наших войсковых 10 верблюдов да три коня, а он, Зерба, прочь от острогу от'ехал, тебе, великому государю, изменил». Зербо затем прислал разные ценные подарки—«блюда и чаши серебряные», которые Шульгин принял, отпустив мать и детей Зерба. Последний ушел в Монголию и отогнал у русских «коней и табуны». Изложенные деяния были далеко не единичными. «Да в прошлом во 184 (1676) году,—продолжают повествовать челобитчики,—приезжали под твою... высокую руку Брацкие люди, Абахай Шелунга, да Тураки с родами своими и ясак тебе... принесли». Шульгин принял дары. Но задержал «тех Шуленех» в остроге и подучил тунгусских князцов Балбача и Тебенку угнать бурятские табуны. В аманатах находился в остроге сын Абахи Шуленги с женою Гуланкой,—«и он, Павел, ту аманатскую жену,—доносят челобитчики,—и его Абахаеву сноху своим насилством емлет к себе на постелю силно, по многое время, и в бане с нею парится»... Абахай от'ехал «прочь от острога», и угнал, в отместку, казацких лошадей [219]).

Несмотря на то, что отдельные лица, в роде Шульгина, могли оказывать препятствия обратному переселению бурят из пределов Монголии, общая

политика русской администрации была направлена к поощрению этого движения. Поведение Шульгина являлось нарушением этого общего направления политики. Кроме того, действия отдельного лица не могли оказывать влияния на массовые явления. А что движение носило массовый характер показывает число ведших переговоры с Шульгиным бурят. Из этих «тысячи человек и болши» многие успели всетаки добраться до «породных» земель. Так, в 1684 г. иркутский воевода об ольхонских бурят пишет, что «те Брацкие люди Нерчинского приходу, новые выходцы, и пришли было кочевать Баргузинского острогу на степи»[220]).

К тому же приблизительно времени относится предание, записанное П. П. Баторовым. Во время грозного нашествия Галдана Бошохту-хана на Халху из Хонгодоров (бурятский род, с которым мы встречались при описании русских походов в добайкальскую Бурятию) некто Бахак Ирбанов был при дворе Сайн-хана. Провинившись пред Сайн-ханом, Бахак и его дядя по матери—«нагаса»—Адай из Бодорхонского рода с 50 воинами, с семьями, отправились в пределы добайкальской Бурятии. Сайн-хан снарядил погоню под предводительством Сухер-нойона, но Бахак, добежав до Алари, успел скрыться в урочище Баин-кер за р. Белой [221]).

Этот Бахак Ирбанов упоминается в приводимых П. П. Баторовым документах—двух копиях с указов Иркутской приказной избы 1688 и 1690 годов. В первой копии говорится, что «стольник А. С. Синявин велел брацким ясашным иноземцам Ирбанову роду Бахуку, да Абаку Ирбановым, Анцоку Болхоеву, Халнику Богоеву сродники 50-ти человеком для нынешних воинских вестей и по поезду, каков подали доезд такие-то (перечень русских, подавших «доезд»)... кочевать им против их Бахакова челобитья *на прежней их отводной земле* по Белой реке в урочище на Тайтурке, а брацким ясашным мужикам Хонходорского рода Бахуле, Амадуну, Етеку, Мулючеку Монотековым сродники осми человекам... кочевать сними жь Бахулком и сродники жь споволь летним кочевьем, а насеянные просой поля и сенные покосы им хонходором Бахуле сродники осми человеком от их Бахуковых сродников конных табунов и от рогатого скота городить крепкими огородами». Во второй копии с указа на имя шуленги Арбанова (д. б., Ирбанова) улуса Бахуки Арбанова (Ирбанова), говорится: «в нынешнем во 198 (1690) году явились вбегах многие мунгальские выходцы в мунгальскую землю, а с собою отганивали у многих брацких мужиков конские табуны, также и староплатежные ясачные брацкие мужики друг у друга отганивают конные ж табуны и рогатый скот в том чинят меж себя споры, и по указу великих государей тебе, Бахуке, в своем улусе над прежними брацкими староплатежными мужики и над новыми мунгальскими выходцами смотреть накрепко, чтобы в них шатости и измены не было...; и за кражи и за иные воровства староплатежных брацких мужиков и новых мунгальских выходцев смирять, смотря по их винам, бить батоги, а буде ты, Бахук, в своем улусе над улусными своими людми и над новыми мунгальскими выходцами смотреть и проведывать шатости и измены не учнешь и от воровства, от кражи и от одгонов и от иных задоров брацких людей и новых мунгальских выходцев унимать не учнешь... за то быть от великих государей вразорении и в казни безо всякой пощады».

Как видим, все время «староплатежные брацкие мужики» ставятся рядом и не смешиваются с «новыми мунгальскими выходцами».

Эти массовые переселения влекли за собой более или мене многочисленные группы монголов; некоторые из них хотели переселиться в район русских острогов; другие требовали возврата им их «ясачных людей». И те, и другие часто по каким-нибудь причинам прерывали мирные переговоры, угрожали «воинским приходом», угоняли скот и лошадей, грабили иногда селения и зимовья русских, разоряли бурятские улусы, остававшиеся верными или перешедшие под власть русских. Набеги монголов особенно участились. Русские и буряты жили «в великом опасении». Об этом настроении свидетельствует отписка иркутского воеводы Ивана Власова. «В нынешнем во 190 (1682) году,—писал он,—в разных месяцех и числех, приходят к Селенгинскому и Удинскому (т. е. Верхнеудинскому) острогу и Селенгинского уезда на заимки Мунгалских и Табунутских тайшей улусные люди, и русских служилых людей и всяких чинов людей под городом и на заимках и на проездах до смерти побивают, и лощади, и рогатый скот отгоняют непрестанно, а говорят слова с похвальбою, угрожаючи воинским приходом на твои, великого государя, остроги, и ясашные Селенгинские Брацкие люди в Селенгинском уезде живут с великим опасением, ожидают на себя воинских приходов; а иные, государь, Селенгинские ясашные Брацкие люди, убоясь тех их похвальных речей, уходят к Мунгалским и Табунутским тайшам, и от того чиняться смуты и задоры великие... Служилых людей в Селенгинску, государь, 135 человек, и из того, государь, числа 20 человек в Удинском остроге на годовой (службе), да человек с 20 для обережи ясашных людей и по заимкам... И я, холоп твой, Мунгалским и Табунутцким людем приказывал, что бы твоей великого государя милости искали и вышли бы под твою... высокую руку в вечное холопство, в ясашной платеж, и жили бы в Селенгинском (уезде) в ясашном платеже безо всякого сумнения; а которые Мунгалские и Табунутские выходцы и выходят на твое великого государя имя в ясашной платеж, и те, осмотря в Селенгинском служилых людей малолюдство, отъезжают назад к прежним тайшам... и по заимкам чинят многие пакости, а одержать, государь, и оборониться мне... некем»[222]).

В том же году распространяются слухи о походе китайцев «Богдойского царя», т. е. Богдохана, на Нерчинский острог, а окрестные тунгусы просят принять их в русское подданство, а именно: «Таргачинский мужик Дарална с р. Науну и Тулдулского роду князец Аюси, да Даурского роду князец Ласкюдай, Таргачинского роду князец Каялда с родами своими, а рожаков де их всех с четыреста человек и больши». [223])

В 1684 г. на Китое и Белой, в пределах добайкальской Бурятии, были пойманы и приведены на степь ниже Вознесенского монастыря каких-то 18 «мунгалских людей», у кокорых не было никакого товару, «опричь верблюдов и лошадей». «Говорят де те Мунгалские люди,—повествует начавшаяся по этому поводу переписка,—слова с гордостью и дорогою шли в непослушании». «Те Мунгалские люди ездят и меняют у Брацких людей добрых лошадей на свои худые. А что де у них за вымысел, Бог весть.» Подозревая их в агитации среди бурят в пользу бегства в Монголию, а также из предосторожности (от монгольских людей добра не бывает: скот угоняют и прочее), администрация решила пойманных монголов «спроводить мимо Тункинского острогу в Мунгалскую землю». [224])

Возвращавшиеся из Монголии буряты только начинали устраиваться и оседать на своих прежних местах. Поэтому русские власти еще сильно сомневались в их верности, боялись посторонних влияний, особенно со стороны «мунгалов»; боялись также брожения среди бурятского населения, в связи с событиями в Монголии и со слухами о предполагаемых походах китайцев против русских и агитации их среди монголов. Иркутский воевода Ив. Власов в 1684 г. писал об этих слухах Енисейскому воеводе и в связи с этими слухами ставил какое-то бурятское совещание, происходившее на р. Бугульдейке.

«В нынешнем де во 192 (1684) году,—пишет Власов со слов казачьего десятника Федорова,—приезжал к нему в Баргузинский острог Брацкой породы детина из за Байкала моря с р. Бугылдеихи болшей, а сказывает де про Брацких людей... хотят де те Брацкие люди изменить великим государем и идти за Байкал озеро на Селенгинскую сторону, а оттоле де бежать в Мунгалы, и для того де они, Брацкие люди, и перекочевали с Олхона острова на материю сторону в болшую Бугылдеиху реку все до одного человека для совету. А те брацкие люди Нерчинского приходу, новые выходцы, и пришли было кочевать Баргузинского острогу на степи... И опасаяся от них всякой шатости и в ясаке недобору, с Баргузинских степей велел, господине, ясвесть тех Брацких людей юрт с полтораста на Байкал озеро на Олхон остров... потому что они в ясачном платеже не укрепились и аманатов в Нерчинском с них не взято, а вышли под Нерчинской в прошлом во 188 (1680) году вместе с теми Брацкими людьми, о которых... писал из Илимского столник и воевода князь Ив. Гагарин». [225])

Это, очевидно, те «тысяча человек и болши» с 20 доругами и шуленгами, с которыми вел переговоры приказный человек Павел Шульгин.

Дела с бурятскими и монгольскими выходцами все осложнялись. Это наконец, вызвало особое посольство в Москву со стороны монгольского Сайн-Очирой-хана в 1684 году. [226]) По этому поводу боярский сын Иван Поршеникоев писал Енисейскому воеводе из Селенгинского острога следующее: «В нынешнем во 192 (1684) году, апреля в 20 день, приезжал в Селенгинской острог из Мунгалской земли от Саин-Очирой—хана посланец, а говорил тот посланец с угрозами о государевых ясашных Брацких людех, о Селенгинских, о Иркутских, о Верхоленских и о Балаганских: велел де вам, Саин Очирой-хан о том говорить: отдадите ли де вы тех ясашных Брацких людей Саин Очирой хану или не отдадите? А называют они тех Брацких людей своими людми. А будет де вы тех ясашных Брацких людей не отдадите Саин-Очирой хану и прежнее де наше послование не в послование и мирное де поставление не в мир; а вам бы де на нашей земле не жить и острогу вашему не стоять. Да он же, послапец, в тоже время говорил: пошла де Богдойская сила болыпая с огненным боем с пушками и с пищалями, а пушек де везут с собою на 30 телегах сверх Онона реки на Нерчинские остроги; и ты де, приказной человек, про то скажи подлинно: отдадите ли вы тех Брацких людей или не отдадите? А про те де Брацкие люди спрашивают у Саин-Очирой-хана Богдохан: чьи де те Брацкие люди, ваши или не ваши? и уметь бы де нам, что Богдойскому хану сказать; а у нашего де Саин Очирой хана с Богдайским ханом заодно. И мы живем в Селенгинских острогах от Мунгалских людей с великим опасением». [227])

В том же году явились послы и в Иркутск. Их было человек 20. Они появились в Тункинском остроге, а оттуда направились «безпровожатых, ночью, на Китой и на Белую реки». Русские послали за ними погоню и 16 из них поймали и привели в Иркутский острог. Во главе их был Серенчи—Зорикту. На допросе они, между прочим, сказали «В прошлых де годех их Мунгальского царя посланы были послы для выдачи Брацких людей к Москве, которые Брацкие люди платят ясак в Иркутском, в Балаганском, в Брацком, в Верхоленском острогах, и те де послы до Москвы доехали или нет, про то де их царю не ведомо; да в прошлом де во 191 (1683) году, летним путем, посланы от их Мунгальского царя послы ж мимо Калмыцкую землю к Москве для тех же Брацких людей, потому что Брацкие люди преж сего были Мунгальские ясашные люди».

21 мая 1884 года в Иркутске происходили переговоры с монгольскими послами от Очирой-Саин-хана. Была устроена торжественная встреча у посольского двора. Со стороны русских переговоры вел «письмянный голова» Лев Кислянский через переводчика. Послы сначала справлялись о здоровье царей, письмянного головы и т. д. Затем сообщили о поимке в прошлом году 30 человек русских; описали свой путь: до Тункинского острога ехали от своего места 18 дней, а от Тунки до Китоя 8 дней и с Китоя до Иркутска 3 дня; заявили, что Очирой-Саин-хан с китайцами не сносился, но об их походе узнал через своих торговых людей и послал для предупреждения русских. Кислянский начал выспрашивать, не ясак ли собирать с бурят они посланы и не подговаривать ли их «итти в Мунгалскую землю». Послы ответили, что Очирой-Саин-хан «велел прошать с своих Брацких людей по соболю, толко де велел прошать, доложась в Иркутском у тебя, ноеча...; а подзывать де тех Брацких людей царь Очирой-Саин-хан им в Мунгалскую землю не велел». Кислянский на это отвечал через переводчика: «Невозможно то и умом подумать, чтобы вашему Мунгалскому Очирой-Саин-хану великих государей с ясашных Брацких людей ясак брать..., те Брацкие ясашные люди их великих государей искони вечные холопи, а не вашего Очирой-Саин хана». Послы справились также о предшествовавших посольствах в Москву на счет тех же Брацких людей: «те де посланцы до Москвы дошли ль или нет, про то де их Мунгалскому Очирой-Саин-хану неведомо». Неизвестно им и о судьбе посольства, посланного летним путем в 1788 г. через Калмыцкую землю. Послы опять повторили, что «те Брацкие люди преж сего были Мунгалские люди». Кислянский отозвался незнанием: «мы де про ваших посланцев не ведаем и не слыхали».

Послов отправили из Иркутска обратно в Монголию на бурятских подводах, с провожатыми, снабдив на дорогу харчами, доставленными бурятами[228]).

Вследствие неудачи мирных переговоров, монголы решили добиться возвращения своих «мунгалских ясашных людей» силою. В последующие годы они осаждают Селенгинский, Нерчинский, Верхнеудинский и Тункинский остроги и разоряют живущих под острогами жителей.

«В нынешнем во 193 (1685) году, июня 11 дня,—пишут из Селенгинска,—в Селенгинском городе от Мунгалских неприятельских людей сидим в осаде от крайных тайшей, около города и по дорогам везде залегли; ездят человек по 100 и по 50, из под Селенгинска города конной табун и рогатый скот отгоняют, русских людей под городом ранят и побивают». Тут же вы-

сказывается страх пред нашествием «Богдайской силы[229])». Подобные же вести шли из Удинского острога, где «из под заимок лошадей и животину отгоняют и людей стреляют. А слышат де они Мунгалские люди, что пошла Богдайская сила на ваши великих государей остроги войною; и они де Мунгалские люди на Селенгинской и на Удинской остроги и на уезды и на ясашных людей вымышляют то ж зло»[230]).

В том же году «пришли под Тункинской острог Мунгалских людей тайши Цецен-ноен, да Шиптатур—Батур с воинскими людми с десять тысяч человек, и около Тункинского изгоном взяли в полон 10 человек, и Тункинской осадили, и к острогу приступали; и на тех приступах и вылазках они, Иркутские служилые люди, их Мунгалских людей изменников, бывших Иркутских ясашных, многих побили; а в осаде де в Тункинском Иркутских служилых людей сидело 34 человека, и Тункинской острог от Мунгалских людей отсидели; а которых Иркуцких служилых людей под Тункинским острогом полонили, тех служилых людей собрав в Мунгалской земле Гетен-Хутухта прислал с своими людьми в Селенгинской»[231]).

Страх перед нашествием монголов и «изменой» бурят был велик настолько, что русские во всяком необычном передвижении бурят готовы были заподозрить что-нибудь «недоброе».

«В нынешнем во 195 (1687) году, читаем мы в одной отписке,—Нерчинские и Селенгинские Брацкие мужики ясашные все кочуют вверх по Селенге по заречью с юртами и со всяким скотом с болшим и с мелким, и ныне уж против Удинского они; и про то нам неведомо, доброе ли у них на уме; а мне их мужиков задержать и воротить некем, потому что малолюдство»[232]).

В 1688 году в Забайкалье прибыл «великий и полномочный посол российского двора» Ф. А. Головин для ведения переговоров с китайцами в целях выяснения всех пограничных вопросов и недоразумений. Головин сначала открывает военные действия против монгольского Очирой Саин-хана, а затем заключает мирный договор с табунгутами о переходе их в русское подданство.

Русско-монгольские отношения и бурятский народ.

В конце 50-х годов 17-го столетия многие буряты из под приангарских острогов бежали в Монголию. В 40-х и 50-х годах русские появились в Забайкалье и начали строить остроги и города. Буряты Забайкалья не дали русским такого отпора, как буряты добайкальские: не было ни той ожесточенной с обоих сторон борьбы, ни тех сражений и побоищ, какие происходили в области, занятой ихиритами и булагатами. Это об'ясняется большей подвижностью и текучестью забайкальского населения: очевидно, буряты, заслышав издали о приближении русских, снимались с мест и укочевывали далее, в глубь своей территории и в пределы Монголии. Таким образом, в 50-х годах должен был наблюдаться в Монголии наплыв бурятских выходцев как из Приангарья, так и из Забайкалья. Прибыв в Монголию, буряты становились в подчиненное положение к монголам, обязываясь уплачивать известные налоги в пользу монгольских тайшей, или князей, которые смотрели на пришельцев, как на своих данников, «киштымов» или «ясачных», по тогдашней русской терминологии.

С 70-х годов того же века началось обратное движение бежавших в Монголию бурят в пределы прибайкальских стран—на свои «породные земли». Русские люди, сидевшие в острогах, облагали ясаком возвратившихся бурят, как своих «ясашных людей», которые на том и «шерть давали», чтобы быть «в ясашном платеже», но монгольские власти также не хотели уже поступиться своими «ясашными» людьми, посылали к ним своих сборщиков, а от русских острогов требовали возвращения их «беглых ясашных людей».

Так появились в районе русских острогов своего рода «двоеданники», которые и русским «шертовали» в «ясашной платеж» и с монголами были связаны аналогичными обязательствами. Как монголы, так и русские смотрели на эти отношения с точки зрения личной зависимости. О территориальном разграничении «сфер влияния» не заходило речи.

Разведав о прибытии в Забайкалье Головина, монгольский Очирой-Саин-хан и брат его Хутухта «многократно» обращались к нему с требованием «об отдаче» братских людей, кочующих близь Балаганского, Верхоленского и Тункинского острогов, по обе стороны Байкала моря, в Удинске, Селенгинске, Нерчинске и близь других острогов, называя их издавна своими подданными. Головин на эти требования ответил приблизительно так же, как иркутский письмянный голова Кислянский, «что сии братские люди кочуют в помянутых острогах и ясак платят российским государям больше 50 лет, имея кочевья свои на природных своих местах, и в подданстве у них, монголов, никогда не были». Кроме того, полномочный посол Головин заявил, что он не имеет полномочия вести переговоры с монголами о «братских ясашных», а послан на с'езд для переговоров с китайцами и советывал монголам снестись непосредственно с Москвой[233]).

Вследствие неудачи мирных переговоров, Очирой-Саин-хан и Хутухта отправили в русские пределы своего брата Батур-Кон-тайшу с войском в 4000 человек, с пушками и мелким огнестрельным оружием, присланным из Китая. У Головина было 500 человек стрельцов и около 1400 человек сибирского гарнизона[234]).

В первых числах января 1688 г. монголы обложили Селенгинск и Удинск, угрожая разорить их до основания. После многочисленных стычек и сражений монгольские войска были дезорганизованы и рассеяны. Но в конце февраля монголы снова осадили Селенгинск и продержали последний в осаде до 27 марта[235]).

В июне 1888 года на Очирой-Саин-хана и брата его Хутухту напал Галдан-Бошохту-хан, решивший в распре между тушету-ханом и цзасакту-ханом принять сторону последнего, как слабейшего и обиженного, и потому вступивший в пределы Халхи с 50.000 конницы[236]). Вследствие этого Батур-тайша вернулся обратно в Монголию, оставив в районе русских острогов одних Табунгутских тайшей. С этими последними и пришлось иметь дело Головину, выступившему 16-го сентября из Удинска к мунгальским улусам для приведения их в послушание. Головин встретился с Табунатскими тайшами, «с Серень-Секулаем с товарищи»,—«позади большого Хилка, за 200 верст от Удинска». Русские «побили с 200 человек мунгалов и в полон взяли множество со всем их рогатым скотом и табунами; остальные же Табунуцкие, один тайша, 6 зайсанов, 30 человек шуленг и 1200 юрт в 1 день октября явились к Головину с прошением о принятии их в российское подданство, обещая платить ясак и всякую несть службу». Просителям была учинена перепись, и они были назначены на поселение между Селенгинском и Удинском; были взяты аманаты. Через месяц с лишним, 11-го ноября, к Головину явились новые посланцы «от Очидара Хутухты и от других тайшей» с просьбой о принятии их «с улусами в русское подданство». 15-го декабря Гововин послал к просителям дворянина Качанова «с листом» и «с статьями, на которых они должны учинить шерть». Но Хутухта уклонился от подписи, а монгольские князья, с Ирки-Конташей во главе, 15 января 1689 г., подписали договор «о вечном оных тайшей подданстве Российскому престолу»[237]).

Договор этот состоит из десяти главных или основных пунктов, определяющих характер «подданства» монгольских князей с формальной стороны, и семи дополненных пунктов, определяющих это «подданство» со стороны содержания, или об"ема новых обязательств, принимаемых на себя монгольскими князьями перед русскими властями.

Первый из основных пунктов определяет, что монгольские князья переходят в русское подданнство «со всеми зайсаны и улусными их людми, и по них которые наступят потомки их». Но это подданство особого рода. Монгольские князья, как, действительно, владетельные князья, сохраняют вполне свою самостоятельность. В первом же пункте, вслед за об'явлением о подданстве, говорится о том, что монгольские князья обязаны давать *своих людей* в помощь царским войскам. Девятым пунктом признается право тайшей посылать послов в Москву. Как владетельные особы, тайши, согласно 6 п. договора, отказываются от права требовать «*своих* ясачных братцких и тунгусов», перешедших в русское подданство до заключения этого договора. Согласно

7 п., тайши обязуются не слушаться более «Хутухту и хана своего Очироя и иных мунгальских владельцев», а вступать с ними в сношение только с «ведома» русских властей; но следующим восьмым, пунктом на тех же тайшей возлагается особая миссия, — «призывать» в русское подданство «иных мунгальских владельцев и милостию великих государей обнадеживать». Вторым пунктом налагается на тайшей обязанность доставлять подводы для проезжающих русских людей, а 3-5 пунктами устанавливаются взаимные обязательства русских и монгольских властей. Монголы обязуются подданных русского царя не обижать, скот их не угонять; русские дают аналогичные же обещания монгольским тайшам (п. 3). Следующим (4) пунктом определяется мера наказания—смертная казнь—за убийство для обоих договаривающихся сторон. Но наиболее интересен пятый пункт. «В православную христианскую веру улусных их людей, так же и самых их Тайшей и Зайсанов не велено ни крестить и ни принуждать; *и улусных их людей у них Тайшей в ясачный платеж к великим государям не отнимать* беглецов же с обеих сторон выдавать *взаимно*».

Дополнительными пунктами ближе определяется, в чем выражается русское подданство: оно, прежде всего, выражалось, конечно, в уплате ясака. Последний собирается через тайшей ежегодно «с пяти Кошсунов (хошунов) 50 добрых лошадей, 50 добрых быков, 50 добрых баранов». Что же касается «улусных людей», то в отношении их определяется: с них «поголовного ясака не имать, и своим улусным людям по своим заповедям указ учинить им Тайшам» (п. 1). В последующих шести пунктах определяются кары за бесчестие посланцев в улусы тайшей, толмача, служилого человека, за убийство, за измену и за бегство.

Монгольские князья, о которых шла речь выше, были те самые Табунгутские тайши, с которыми Головин сразился «за большим Хилком» в сентябре 1788 года. Таким образом, договор 15 января был заключен с табунгутскими тайшами. Чтобы обеспечить вполне осуществление договора, русские заставили служилый элемент Табунгутских родов, т. е. ту знать, из среды которой вербовались шуленги и зайсанги, подписать 12-го марта того же года новые «договорные статьи и шерть».[238])

Согласно этим договорным статьям, Табунгутская знать обязуется оказывать доброжелательство и помощь, не слушаться прежних своих «владельцев», открывать измену, соблюдать внутренний порядок, чинить суд и расправу над своими подчиненными, ежегодно отдавать в казну «поголовный» ясак «собольми, рысьми и лисицами добрыми, а по самой нужде давать и скотом рогатым», и, наконец, доставлять подводы и «в кормех довольство» служилым людям.[239])

Эти новые договорные статьи заключают в себе значительные противоречия с основными положениями и духом той договорной грамоты, «вследствие» которой эти статьи появились. Во-первых, новый договор заключает в себе обязательство табунгутов платить «поголовный» ясак, тогда как по договору 15 января ясак уплачивался тайшами, а относительно «улусных людей» постановлялось: «а с улусных людей поголовного ясака не иметь». Во-вторых, ясак, точно определенный договором 15 января и вносимый по-хошунно лошадьми, рогатым скотом и овцами, заменялся ясаком-пушниной, очевидно, потому, что русские были более заинтересованы поступлением в казну

дорогой пушнины, чем скота и лошадей. Но такая замена для скотоводческих табунгутских родов, покупавших меха от охотничьих племен, явилась, разумеется, весьма обременительной. В третьих, новый договор носит весьма односторонний, характер, характер кабельной записи, налагавшей цылый ряд обязанностей на табунгунов, но не давшей им никаких гарантий в более или менее бережном отношении к их интересам, тогда как в договоре 15 января определялись взаимные обязанности и русских, и монголов; говоря другими словами, в договоре 15 января оговаривались права и монголов, и русских, а в договоре 12 марта—права одних русских, монголы же лишались всяких прав. В четвертых, следует особо указать, что договором 12 марта не гарантируются религиозные права монголов, о чем есть специальный пункт в договоре 15 января.

Таким образом, предлагая монголам-табунгутам подписать новые «договорные статьи» русские или совершенно не понимали духа предшествовавшего договора, на основании коего предлагались к принятию новые «статьи», или же чувствовали себя к этому времени настолько сильными, что под видом развития предыдущего договора могли диктовать совершенно новые обязательства, принятие которых значило переход в «вечное холопство». Но так или иначе новый договор был заключен, и результаты новых отношений, возникших на его почве, не замедлили сказаться.[240])

На основании договорных статей 12 марта русские власти начали усиленно взыскивать ясачный сбор с табунгутов. Не воздержались они и от соблазна выкрестить некоторых из тайшей. В результате этих действий из 8 тайшей, заключивших договор с Головиным, шестеро по от'езде Головина, «будучи отягчены от российских начальников сборами, наруша присягу верности и оставя часть своих одноземцев в российском подданстве, сами перешли к китайцам».[241]) С другой стороны, есть известие, что в 1692 году «мунгальский Мергень-Ахай-Тайша с женой и детьми и монгольский посланец Бодой Дайчинов приняли православие, причем первый был поселен в г. Селенгинске, второй в Иркутске—на жалованье. Но этот «наш скормленный тайша Мергень-Ахай»—читаем далее в оттисках—сбежал вместе с Табунгутами.[242]) Причины бегства табунгутов совершенно определенно обрисовываются в одном из указов Петра I. «В прошлых же годах,—читаем мы, между прочим, в этом указе,—полномочный посол... Головин с товарищи, будучи на Селенге... призвал многих мунгальских тайшей: тайшу Бактухая с товарищи во многолюдстве под Селенгинской город и под Удинской в ясашной платеж... и наш великого государя ясак они платили по вся годы, и Селенгинские и Удинские служилые люди тех Тайшей и с родами их и со всеми улусы отогнали своими обидами и налогами, они Тайши не мога их обид и налог терпеть, покиня детей и братей своих в аманатстве, приклонились к Китайскому хану; а после де того, которые от них Тайшей остальцы были в Селенгинском и в Удинском и в Ильинском, и в Кабанском острогах и по заимкам всех их прибили и побросали в Селенгу реку, а жен и детей и живот их по себе разделили и распродали».[243])

На факт нарушения договора 15 января со стороны русских монголы указывали последним. Так, в 1697 году,—читаем в отписке Селенгинского приказного человека Ив. Корытова,—«из улусов Окинь Зайсановых» бежали табунуцкие люди «с конными табунами в степь к ним тайшам в улусы». «Для

сыску» их был послан селенгинский толмач Гурий Уразов с товарищи, которые, по возвращении, подали такого сорта «доезд»: были они «в Мунгальской степе у тайшей Бинтухая и Чинтазия[244]) и Арьи Зайсанов и у Орсолон Зайсана», и пред'явили к ним обвинение в том, что он, «зайсан с племянники и Мергень-Ахай, изменя великому государю, забыв свое обещание и великого государя премногую милость и жалованье, с людми своими бежали в Мунгальскую землю; а на побеге своем великого государя казну денежную у посыльщиков пограбили». Далее «в доезде следует довольно сбивчивое изложение разговоров о монгольских грабежах, причем говорится, что монголы признались в перемене подданства, в ограблении государевой казны и угоне скота, но насчет возвращения русским награбленного имущества монголы ответили, что соответствующего указа от Богдохана не было, «и без указу де из Китайского того сыскивать и отдавать не будут». Но центр тяжести обвинений со стороны русских был в нарушении монголами их «обещания» и в «измене великому государю», т. е. в нарушении договора 15 января. По этому пункту монголы дали весьма определенный ответ, но он в «доезде» затерывается среди других разговоров о грабежах: Окинь-Зайсан пред'явил со своей стороны запрос, почему русские не возвращают перебежчиков с его стороны, а такой пункт был в договоре 15 января. Таким образом, монголы в ответ на обвинение в нарушении договора пред'явили русским совершенно такое же обвинение.[245])

Кроме этих данных, в той же отписке имеются указания относительно местожительства бежавших тайшей и зайсанов. Они кочевали «в степе на Ире реке, а от Селенгиока в двух днищах». Река Иро—один из правых притоков р. Орхона, впадающей в последний недалеко от слияния его с рекой Селенгой. Центр кочевых монгольских тайшей—р. Тола, другой приток реки Орхона; на р. Толе находится г. Урга, резиденция Тушету хана. В цитируемой отписке, между прочим, говорится о приезде «к ним Мунгальским тайшам в улусы на Толу реку»—«ближнего боярина» Богдохана-Алехамба[246]).

Эти указания не оставляют сомнения в том, что табунгутские тайши с своими улусами кочевали в районе правых притоков р. Орхона и вниз по р. Селенге, т. е. в пределах нынешнего Тушету-хановского аймака[247]).

Как было указано выше, чжунгарский контайша Галдан-Бошохту в распре между цзасакту—ханом и тушету-ханом принял сторону первого и напал на последнего. Тушету-хановские войска были рассеяны, и Тушету-хан обратился с просьбой о помощи к Китаю. Император Кан-си отправил к Галдану посла с требованием прекратить военные действия. Галдан не послушался и Кан-си в 1690 г. выступил в поход с большим войском и разбил Галдана, который бежал в Западную Монголию. В 1692 г. Галдан тайно склонял на свою сторону южных князей. Но предприятие это успехом не увенчалось. В 1696 г. Галдан был окончательно разбит императором Кан-си и затем кончил жизнь самоубийством[248]).

Тушету-хан во время нашествия Галдана принужден был укрываться в пределах Китая. После смерти Галдана, когда впечатление от его нашествия улеглось, тушету-хановские монголы стали выходить из пределов Китая. Вернулся на свои породные земли и сам Тушету-хан, которого акты называют на этот раз Дундук-ханом. Это, очевидно, преемник Очирой-Сайн-хана[249]). По донесению селенгинского приказного человека Петра Киргиза, в 1701 г.

приехали в Селенгинск послы от Гегень-Хутухты — «Салтан-Гечюл, Иши Гечюл[250]) с товарищи 6 человек» и сообщили, что Хутухта и монгольские Дундук-хан с своими людьми из Китайской стены «на прежние урочища, на Толу реку — вышли; а на Толе реке де у них Китайскими людми построен город», и что «будет у мунгальских тайшей с'езд к ним Хутухте и Дундук-хану на Толу для совету по приказу из Китайского вскоре» и после этого «совета» будут посланы послы в Иркутск от Китайского и Монгольского хана. В сентябре, действительно, явилось, «от Дундук-хана и многих тайшей», 16 человек послов, которые сообщили о возвращении Дундук-хана и его людей на прежние их породные земли на Толу реку «и предложили начать мирные переговоры»[251]).

Эти переговоры касались все тех же старых вопросов о перебежчиках, о взаимной выдаче их с обоих сторон. Русские власти, очевидно, охотно пускали в районы острогов всех «иноземцев», которые просились в русское подданство, враждебным же «мунгалам» давали отпор. Так, Бантыш-Каменский сообщает, что в бытность гр. Рагузинского в Иркутске «перебежало в российское подданство пленных китайцев контойшинцев и табунутов мужска и женска пола около 1000 душ, за коими хотя и гнались мунгалы, но не были внутрь границы впущены российскими военными людми». Этим «ясачным иноземцам перебежчикам» ставится в заслугу, что они «не токмо желают жить в вечном подданстве и зело послушны, но и мунгалов подговаривают, и ежели бы не было мирным договором противно, многие бы тысячи мунгалов перешли в российское подданство, ибо народ одной зело от китайцев отягощен и подводами, и войною, которую они имеют с Контайшою; и хотя китайцы держали против оного большие армии, из двухсот тысяч состоящие, но и доныне по их желанию произвесть его не могут, поелику он требует у китайцев возвращения завоеванных ими трех провинций»[252]).

Вследствие потери самостоятельности, внутренних раздоров в пределах Халхи, поборов китайских чиновников и т. д., Монголия в течение всего XVIII в. продолжает выбрасывать более или менее значительные группы родов в пределы тогдашних русских острогов. О бегстве бурят в Монголию нет более речи. Наоборот, в начале второй четверти XVIII в. буряты считаются уже надежными и верными России подданными. Граф Рагузинский в 1727 г. доносил между прочим, о «братских ясачных иноземцах, что сии народы прежде были мунгальского поколения, и их подданные кочевье свое имели между Иркутском, Илимском и кругом моря Байкала; во время с китайцами войны, в бытность при Нерчинске окольничего Головина, находилось их очень мало, а ныне умножаются, служат верою России, не уступая природным россиянам; своим оружием и кочеванием границу распространили, мунгальской землицы великою частью завладели, на границе с великим чаянием и верностью были доброоружны и доброконны, держали оную почти по всему расстоянию во многолюдстве; прикрытием границ и раз'ездами служили без жалованья добрым сордцем и учтивостью, на которых я имел большую надежду, видя их храбрость и добросердие»[253]).

После от'езда гр. Рагузинского отношение русских к перебежчикам резко меняется: русские употребляют немало усилий, чтобы их выдворить обратно в Монголию. Главной причиной такого отношения к перебежчикам является, конечно, то, что «приходя хищнически в селения российских и братских

подданных, многожды они отгоняли лошадей, а некоторые из них, перекочевав на российскую сторону, ловили зверей и всякие причиняли непорядки».

В 1731 г. иркутский вице-губернатор Жолобов писал по этому вопросу: «Мунгальцы многие и едва ли не все желают перейти в Империю Российскую, и ежели бы прежних 2142 юрты не выслали, то по сие время перешло бы уже 10 тысяч; но принимать их не можно и по указам и по трактатам с китайцами, и за безлюдством; ибо содержать некем и регулярного войска мало. А впредь, ежели Контайша больше потеснит китайцев, то нам перебежчиков, чтобы они не шли в Российскую Империю, удержать... не можно, потому что мунгальская земля обширная и многолюдная, а российского на границе регулярного войска один пехотный полк и рота драгунская; военных же тунгусов и братских мужиков, которые хотя и верно России служат, только с 5 тысяч человек. И для того, ежели мунгалы от Контайши увидят страх, тогда пойдут многими тысячами; да и теперь непрестанно распрашивают караульных российских: имеют ли они позволение их принимать. Некоторые из перебежчиков, слушаясь пограничных начальников, снова удалялись; иные же отвечали, что «хотя их всех смертию казнят и тела их выбросят за границу, но добровольно они в Мунгальскую землю не пойдут»[255]).

Насколько значительны были цифры перебежчиков, можно судить по тем даниым, которые приведены у Бантыш-Каменского. В 1731 г. переселилось более 1500 юрт перебежчиков, которые рассеялись «по р. р. Алитане, Агуце (м. б. Ага-усун), Кире (м. б. Кыру, левый приток Онона, сливающийся с ним у монгольско-русской границы), Борже (несомнено, Борзя) и Онону»[256]). В 1733 году то же повторилось два раза, при чем, повидимому только часть перебежчиков «во ста юртах» «с помощию братских иноземцев с немалым принуждением и дракою обратно высыланы и мунгальским пограничным начальникам отдавны были»[257]). Цифры обратной высылки по годам рисуются в таком виде: в 1730 г. выслано 1443 юрты, в 1731 г.—689 и в 1733 году —754 юрты[258]).

Насколько трудно было сдерживать напор перебежчиков, можно судить по следующим фактам. В 1734 году в Нерчинский уезд «под предводительством двух мунгальских тайшей перешло 935 юрт, в коих к военному делу способных людей было 2150 человек». Из Селенгинска был послан на границу комиссар Григорий Фирсов для высылки указанных перебежчиков. Последние упрямились, говоря, «что они в китайское владение из российских границ итти не желают и не пойдут, хотя бы повелено было всех их смертию казнить». Селенгинский комендант застаивал, рекомендуя для выдворения употребить все известные меры—и «ласку», и «военное на них наступление», и «поступать с ними, яко с неприятелями, и неприменно выбить в китайскую сторону». Фирсов собрал до 1700 ч. войска и с артиллерией «учинил движение к кочевьям перебежчиков». К 27 сентября последние все удалились за границу, но 18 октября, пока в российские границы перебежали 540 юрт тех же самых перебежчиков. Их опять выслали, крепко прося китайских министров удержать их. Но из указанного числа перебежчиков 227 юрт вернулись в третий раз, «перевязав караульных», и остановились на этот раз «в Окинских вершинах в крепчайших местах, откуда и выслать сих отчаянных людей не без труда было»[259]). Это уже, очевидно, было в пределах Тункинского края.

Споры между русскими, с одной стороны, и китайцам или монголами, с другой, тянулись, как уже было отмечено выше, в продолжение всего XVIII века, и вопрос о перебежчиках входил, как неизбежная составная часть, в программу всех пограничных переговоров. Очевидно, сложность и острота вопроса зависела не от того, что в пределах русских владений жилось монголам и бурятам лучше, чем по ту сторону русско-китайской границы. Многое здесь обусловливалось направлением последней.

Русско-китайская граница пересекает долину реки Онона на востоке и долину р. Селенги на западе; между этими реками на довольно значительном протяжении граница идет вдоль реки Чикоя. Другими словами, русско-китайская граница создана совершенно искусственно, вне всякой зависимости от естественно-географических условий. Хозяйство же монголов и бурят, кочевавших в бассейнах р. р. Онона и Селенги, основано было на пастбищном скотоводстве: и буряты, и монголы кочевали в указанных районах вверх и вниз по речным долинам, переходя часто даже из одной из них в другую. Все эти речные долины Онона, Селенги и их притоков составляли в хозяйственном отношение одну нераздельную область, распределяемую ее обитателями на систему пастбищ, используемых в разное время года: летом выпасали стада в одном районе, осенью—в другом, зимою—в третьем, весною—в четвертом. Поэтому монголы и буряты долго не могли примириться с искусственно созданной русско-китайским трактатом 1727 года границей и в отдельных случаях даже, может быть, действительно, представлялось лучшим умереть, чем отказаться от необходимых им пастбищ: настолько настоятельна была нужда в них, и, лишаясь их, приходилось перестраивать сложившуюся систему распределения пастбищ по времени их использования. Насколько ценны были те пастбища, которые вошли в состав русских владений, показывает то, что в половине XVIII в. у халхасских монголов поднимался вопрос о переходе в русское подданство, вследствие сильной безкормицы, поразившей Халху в 1756 году. Эта мысль находила сочувствие в сердцах монгольских князей еще и потому, что китайский богдохан в то время резко проявлял свой гнев по отношению к монголам (даже казнил брата Хутухты); поэтому пять «мунгальских начальников» и Хутухта изъявили желание перейти в русское подданство. Но «богдохан скоро примирился с ними, а голод прекратился», и «все сии их намерения отложены были»[260]).

В результате всех вышеуказанных передвижений на русско-монгольской границе довольно значительные группы монголов остались в русских пределах. В пределах нынешнего Селенгинского уезда, по преданию, [261]) осели бывшие подданные Сайн-нойона, Сэцэн-хана и Тушету-хана. Раньше всех, по преданию, поселились в бассейне Селенги сэцэн-хановские сартолы,—с 1630 года; но, конечно, это не значит, что они, раз поселившись здесь, никогда не перекочевывали обратно в Монголию. Наоборот, весьма возможно, что во время массового движения бурят и монголов из пределов Бурятии сартолы были увлечены общим потоком. В 1665 г. выкочевали на р. Селенгу Сайн-нойоновские атаганы, в 1684 г. сайн-нойоновские ачигабаты, или ашехабаты и в 1690—сайн-нойоновские хатаганы. В этом же 1690 г. начали выселяться тушету-хановские узоны, за коими в 1694 и 1696 г.г. последовали тушету-хановские же цонголы, а в 1700 г.—подгородные. О табунгутских

трех родах было упомянуто уже выше, что они выселялись в 1719 г., 1720 и 1722 г.г. из сэцэн-хановского аймака [262]).

С закрытием русско-китайской границы в 1727 году прекращаются в общем массовые перекочевки бурят в пределы Монголии, но небольшие внутренние передвижения продолжаются в течение почти всего XVIII в. К этим передвижениям русские власти относились весьма подозрительно, старались ставить им препятствия; велись длинные переписки о разрешении тому или иному роду переселения на новые или старые «породные» земли, почему либо перед тем оставленные данным родом. Благодаря этой переписке, мы можем установить факты переселения. Так, в источниках мы находим указ иркутскому воеводе Лариону Синявину от 8 июля 1710 года о перекочевке «ясашных братских людей ашебагатского роду» с северной стороны Байкала на южную его сторону.

«Селенгинскому стольнику князю Василию Ив. Гагарину,—читаем мы в этом документе, [263])—Иркутские ясашные братские люди ашебагатского роду шуленга Босхол Немнеев с улусными своими людьми подали челобитну, а в ней написано: в прошлом 707 году по указу вел. гос. велено им кочевать около Селенгинска по Хилку реке и ясак вел. гос-ря в казну платить в Селенгинску по вся годы против Иркутских ясашных братских людей без доимки, а ныне их по вся годы выбивают из за Байкала моря в Иркутск, а от того чинятся им многие убытки и в ясашном платеже недостатки, а они ясак платили в казну вел. г-ря в Селенгинску лет с десять и по вся годы против Иркутских ясашных братских людей без доимки; и чтоб вел. г-рь пожаловал их: велел им около Селенгинска по Хилку и по Чикою рекам (кочевать), а ясак платить в Селенгинску ж, чтоб им от Иркутских выборщиков в конец не разориться, а в Селенгинску в приказной избе вышеписанные челобитчики шуленга Босхол Немнеев с улусными людьми на прошлые 705 и 706 и на 707 и на 708 и на 709 годы вел. г-ря ясак платили в Селенгинску против Иркутских братских иноземцев собольми и рысьми и лисицами, и за соболь деньгами по два рубля с человека по вся годы без доимки, а в прошлом 707 г. с августа в 22 день по челобить их по указу вел. г-ря велено ему шуленге с улусными людьми кочевать близь Селенгинска и ясак платить в Селенгинску по вся годы без доимки, а поручной записи по них в Селенгинску нет. А в сказке он, Басхол, сказал: на пред де сего он с улусными своими людьми кочевал на Иркутской стороне, за морем, ясак платили в Иркутску, а в прошлом 704 году из за Байкал моря по Селенгинскую сторону перешли для того: на старых их кочевьях скоту кормиться нечем, и явилось черного зверя [264]) и волков многое число, и тот де их скот стали убивать и заедать на смерть и от того де они оскудали и перешли на Селенгинскую сторону и кочуют близ Селенгинска и с 1705-го по нынешний 710-ый год ясака в казну вел-г-ря платят против Иркутских братских людей, и по прошлой 707-й год по челобитью их о кочевье и о платеже в Селенгинске дана им... указная память и по указу вел. г-ря велено... кочевать около Селенгинска в близости и ясак в казну вел-г-ря платить в Селенгинску».

Другим документом, а именно указом Селенгинской воеводской канцелярией от 15 сентября 1739 г. [265]) предписывается «братским мужикам Харанутского рода» иметь под Селенгинском «кочевья, место под стойбище юртами и сенные покосы и скотский выпуск и для звериного промыслу». Затем

тем же указом разграничиваются места пользования бурят Харанутского и Ашехабатского родов: «По справке в Селенгинской воеводской канцелярии явлено, что вы, Харанутского рода шуленга Нограй Жилбаев с товарищи с улусными своими людьми, в казну... ясак платите по окладам знерями-соболями, лисицами, рысями, росомахами, волками и для того в таких лесных и угодных звеpинных промыслах по трем Шергальжинам и по большой и по Килкотою речкам местам в зимнее время октября с 1 мая по 1 число кочевье иметь вам и надлежит, дабы могли упромыслить зверя и положенный на вас в казну... ясак платить по вся годы без доимки; и братские ж Ашехабатского роду ясак платят деньгами, а не зверьми, который могут получить не от промыслу зверей, но от размножения скота своего, чего для и кочевья иметь им надлежит и имеют в степных местах».

Ашехабатский род и после того еще раз (в 1746 г.) возбуждал ходатайство о новых местах для кочевок, жалуясь на свои земельные нужды[266]).

Баргузинские буряты по языку весьма близки к бурятам Кудинской степени и острова Ольхона. По преданию, они перекочевали на р. Баргузин с острова Ольхона шесть поколений тому назад. Это, приблизительно, половина XVIII века Есть исторические свидетельства в пользу того, что баргузинские буряты имели общие места кочевок и общие дела с добайкальскими бурятами. [267])

Бурятский народ в изображении путешественников XVIII века.

В XVIII в. Академией Наук было снаряжено несколько экспедиций для и следования Сибири. Бурятии коснулись исследования Миллера и Гмелина в первой половине XVIII века и Палласа и Георги-во второй половине того же века. Миллер интересовался, главным образом, сибирскими архивами. Добытые им исторические акты, относящиеся к Бурятии, уже приводились в предыдущих очерках. Гмелин интересовался Сибирью с естественно-исторической точки зрения и оставил после себя капитальный труд о сибирской флоре. Но, кроме того, Гмелин вел дневник своего путешествия, изданный им впоследствии под названием «Reise durch Sibirien von dem Jahren 1733 bis 1743» (Геттинген, 1751—1752). В пределы нынешней Иркутской губернии Гмелин в'ехал в феврале 1735 года; из Иркутской губернии он проехал в Забайкалье; оттуда вернулся обратно в Иркутск; из Иркутска проехал в Якутск; из Якутска прибыл в третий раз в Иркутск и в 1738 г. оставил окончательно пределы Иркутской губернии.

Почти через сорок лет после Гмелина Иркутское наместничество посетили Паллас и Георги. Они приехали в Иркутск в марте 1772 года. Паллас проехал из Иркутска в Забайкалье и, возвратившись оттуда, в июле того же года покинул пределы Иркутского наместничества. Обширный дневник своего путешествия Паллас издал под названием «Reise durch verschiedene Provinzen des Russisches Reichs» (Спб. 1771—1778).«Путешествия» состояг из 3 частей, из коих каждая распадается на две книги. Кроме того, Паллас издал обширные материалы по этнографии монгольских народностей под заглавием «Sammlungen historisch. Nachrichten über die mongolischen Völkerschaften» в 2 томах (С.-Петербург, 1776 и 1801). В первом томе приводится историко-этнографические материалы, во втором-материалы, характеризующие мировоззрение монголов-будистов, их вероучение, обряды, астрологию, литературу Паллас пользовался и монгольской литературой, заставляя переводить с монгольского интересовавшие его произведения.

Георги об'ехал берега Байкала и Даурские степи, побывал на Ольхоне и в Кудинских степях. Им составлено описание его путешествия «Bemerkungen einer Reise Russischen Reiche im Jahren 1772» (С. Петербург, 1775). В этом описании он дает, главным образом, матералы оффициального происхождения, уделяя очень мало внимания личным наблюдениям. Другой гораздо более об'емистый труд Георги—«Описание всех обитающих в Российском государстве народов, их житейского образа, обыкновений, одежд, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и других достопримечательностей» представляет собой сводку всего имевшегося тогда этнографического материала относительно каждой отдельной народности и племени. Сочинение это распа-

дается на 4 части. В первой из них дается описание народов финского племени, во второй-татарского, в третьей-народов самоедских «или правильнее Суома-иотских, восточно-сибирских и манчжурских», и, наконец в четвертой-монгольских, народов европейцев, россиян, армян, грузин, индийцев, курляндцев, литовцев. Приводимые ниже сведения цитируются по второму русскому изданию 1799 г. По словам издателя, в это издание были введены поправки «сообразно настоящему новоустроенному Российского государства состоянию... Многое совсем в новь сочинено, многое дополнено; иное сокращено, а иное вовсе выброшено, яко более не существующее. Все сие разуметь должно о первой, а паче о четвертой части сего описания народов, обитающих в России»[268]).

Для изучения бурятского быта в XVIII в. названные выше сочинения являются главными пособиями. Мы теперь и обратимся к изложению наиболее важных данных, заключающихся в этих пособиях. Прежде всего мы обратимся к рассмотрению данных о расселении бурятских родов и численности их по третьей ревизии (цифры 1766 года[269]).

В районе г. Иркутска, или в Иркутском «дистрикте», упоминаются следующие роды:

1) Буянов род в двух частях, в коих насчитано 625 д. м. п. У Георги показана только часть Буянова рода, численностью в 171 д. м. п.; другая часть названа 2-м Бугановским родом, численностью в 454 д.; вместе дают ту же цифру 625 д. м. п.

2) Абаганат, тоже в 2 частях, численностью в 667 д. м. п.

3) Ашехабат, в 3 частях численностью 596 д. м.п.

4) Каракут, в 2 частях; число душ по Палласу 800; у Георги есть два созвучных рода: Карамут в 2 частях, численностью 270 д. м. п., и Карокут—530 д. м. п.; в обоих вместе—800 д. м. п.

5) Бабай—89 д. м. п.

6) Ченорут у Палласа и Черворут у Георги,—очевидно, Чернорутский род,—численностью в 90 д. м. п.

7) Куркут, который, м. б., показан в других частях под № 4 этого перечня, с искаженным названием,—191 д. м. п.

8) Чечоло—у Палласа и Чечолов—у Георги; вернее—Шешолон,—65 д. м. п.

9) Читут—116 д. м. п.

10) Курумчин—743 д. м. п.

11) Алгут—56 д. м. п.

Всего в Иркутском дистрикте—4038 д. м. п.

В районе Тункинского острога:

1) Тиртей, число душ по Палласу—370, по Георги—393 д. м. п.
2) Хонют—346.
3) Киркульт—224.
4) Хонходор (под 8 шуленгами)—2319.
5) Шолот—176.
6) Бадархан—73.
7) Иркют—(у Георги-Иркит)—122.
8) Чичедар—33.

9) Шаранут (у Георги-Шарамут)—105.
10) Ценгенхин—(у Георги-Ценгенгинов) - 195.

Всего, по Палласу,—3963 д. м. п. У Георги же показан Муруев род из Балаганского дистрикта (370 д. м. п.), Заяктаев (206 д. м. п.) и к Тиртееву прибавлено 23 души; всего прибавлено против Палласа—599 д. м. п., а потому под Тункинским острогом численность бурят у Георги указана в 4562 д. м. п.

В Верхоленском крае:

1) Абазай, в 2 частях, 1639 д. м. п.; из них,—отмечает Георги,—464 живут на Ольхоне и имеют одного—старшего шуленгу (Iecho Tologoi).
2) Чернорут, два рода, 1098 д. м. п.
3) Хинхудур (Hingudur—Хонходор)—681.
4) Баянтабин, или Баяндаев,—306.
5) Бура (Паллас называет этот род Burakolbonda, а Георги Ura Kolbonda, употребляя *предложный* падежь),—801.
6) Олзон—415.
7) Тутур—193.
8) Очеул (у Палласа-Очегул, у Георти-Очеут)—347.
9) Кулен—224

Всего 5704 д. м. п.

В Балаганском дистрикте:

1) Волзаев у Георги, Валзай у Палласа,—вернее—Олзоев,—356 д. м. п.
2) Кульмет—396.
3) Шарайт (у Георги-Шарат)—79.
4) Бикат (очевидно, Быкот)—200.
5) Ноет—103.
6) Зоонгар,—у Георги-Зонгар,—Зунгар—135.
7) Холтубай—289.
8) Муруй—370.
9) Ихинат—264.
10) Онгой—242.
11) Онготой—80.
12) Боролдой—90.

Всего 2604 д. м. п.

Под Идинским острогом [270]).

1) Голот, д. б.—Готол,—572 д. м. п.
2) Ноет—179.
3) Барай—208.
4) Онгой—558.
5) Онготой—159.
6) Холтубай—258.
7) Кингулт (д. б. Янгут)—161.
8) Ирхидей—168.
9) Шаралдай—220.

Всего 2483 д. м. п.

На севере, в Илинском дистрикте, жили различные роды бурят, которые, по месту жительства, назывались илимскими, киренскими и т. д., численность их определялась в 713 д. м. п.

В районе Братского острога уже Гмелин не застал бурят, давших повод к постройке названного острога: они, по замечанию Гмелина, покинули край. В окружающих острог лесах жили тунгусы. [271]) Но около Удинского острога (Нижнеудинск) Пестерев (в 1776 г.), отмечает бурят, они делились на пять племен: Корчун, Шурто, Байбери, Турали, Каранот. Многие из них, по словам Пестерева, вступили в брак с русскими, занимаются земледелием, косят сено и живут, как русские крестьяне, между тем как другие остались кочевниками, Они держат лошадей, рогатый скот и овец, но в небольшом количестве, потому что большею частью бедны; ясак свой платят деньгами. Между Бирюсою и Удою на ручьях-Шельме, Собе и Нерехе-Паллас в 1772 г. видел места ломки слюды, владельцем коих был князец Худунов, крещенный бурят. [272]).

Как видим, на севере и северо-западе буряты в XVIII в уже значительно отступили под напором русских: в Илимском крае буряты жили разрозненными родами, утерявшими прежние названия и получившими взамен территориальные или местные; из под Братского острога буряты ушли совсем; в районе г. Нижнеудинска они стали смеживаться с русским населением.

Но зато в пределах позднейших Иркутского, Верхоленского и Балаганского уездов бурятские роды разместились так прочно, что до конца XIX столетия остались, в общем, на тех же местах, на каких застала их 3-я ревизия.

В Забайкалье бурятское население в период 3-ей ревизии группировалось, главным образом, «по р. Уде и в Нерчинской области» и в районе г. Селенгинска. В первом из этих районов жили хоринцы, во втором-смешанные, бурятские и монгольские, роды.

О племенном составе и численности бурят мы имеем такие данные.

Хоринские буряты:

1) Каракут,—д. б. Харганат,—2090 д. м. п.
2) Галит,—д. б. Галзот,—1002.
3) Батангул,—д. б. Бодонгут,—641.
4) Кулдут,—д. б Кубдут,—1556.
5) Хуацан (у Палласа, у Георги-Коацай),—д. б. Хоацай,—1572.
6) Батанай—534.
7) Шарайт—836.
8) Ходай—1108.
9) Цаган—535.
10) Колбит,—д. б. Хальбин,—506.
11) Гучит—653.

Всего 11.033 д. м. п.

Хоринские буряты и доныне живут в тех же местах, по р. Уде и между Ингодой и Ононом, причем в 1830-х годах они распались на ведомства: Хоринское по р. Уде и Агинское—в Агинских степях.

В Селенгинском округе Паллас перечисляет следующие бурятские роды:

1) Хорангуй, в 2 частях,—д. б. Харанут—987 д. м. п.
2) Чернорут—249.
3) Олзон—193.
4) Бабай и Хурумчи,—д. б. Бабай хурумчи,—185.
5) Бомол и Тутулур,—д. б. Бумал—Готол,—235.

6) Алагуй—172.

Всего 2021 д. м. п.

Представители всех только что перечисленных родов имеются, как видно из сравнения с ранее приведенными перечнями, и в пределах добайкальской Бурятии.

Кроме бурят в Палласа особо указываются монгольские роды:

1) Цонгол—1484 д. м. п. (у Георги—995 д. м. п. См. *Описание пар.*, стр. 40).

2) Ашехабат, им. своих представителей и добайкальской Бурятии,—832 д. м. п.

3) Табунгут, 3 рода,—865.

4) Сартол—813.

5) Атаган—1172.

6) Хачаган,—д. б. Хатаган,—315.

7) Подгородный—232.

Всего монголов в Селенгинском округе 5713 д. м. п. Вместе с бурятами всего было 7734 д. м. п. [273]).

Перечисленные бурятские и монгольские роды и по настоящее время живут в районе г. Селенгинска, в юго-западной части Забайкальской области.

В приведенных данных о расселении бурятских родов в числе районов совершенно не упоминается Баргузинский округ. В предыдущем очерке мы сделали предположение, что Баргузинские буряты перекочевали на Баргузинские степи между третьей и четвертой ревизиями. После 4-й ревизии число душ Баргузинских бурят показано 597. Во времена же Георги от Турки и Туркинских минеральных вод вдоль Байкала, по течению Баргузина к Витиму и до Верхней Ангары жили, по оффициальным данным, всего только 73 бурята. [274])

Общая численность бурят, по приведенным данным, для 1766 года и всей Бурятии, может быть определена следующими цифрами:

В Иркутском дистрикте	4038 д. м. п.
Под Тункинским острогом	4192
В Верхоленском дистрикте	5704
» Балаганском »	2604
Под Идинским острогом	2483
В Илимском дистрикте	713
В районе Нижнеудинска	?
Итого в добайкальской Бурятии	19734
Хоринских бурят	11033
Селенгинских бурят и монголов	7734
Итого в Забайкальской Бурятии	18767
В с е г о	38501 д. м. п.

В эту цифру не включены буряты района г. Нижнеудинска, за отсутствием данных. Число бурят, живших под Тункинским острогом показано по Георги, с исключением 370 д. Муруева рода, ошибочно показанного Георги под Тункинским острогом.

Георги, приводя, с небольшими и случайными изменениями, эти же самые цифры по районам в своем «описании», замечает: «Кроме сих, находятся еще некоторые малые поколения и племена в Красноярском уезде, по

правую сторону Енисея. Но в рассуждении нерадения, при переписи, и через то самого неверного исчисления, тогда сделанного, можно наверное полагать что и тогда едва треть показана душ м. п. Бурятского народа, который весь в Росссии находится»[275]).

Таким образом Георги не прочь был показать численность Бурятского населения в 115 тысячах душ м. п., если в регистрацию попала, по его мнению, только одна треть наличного населения

Паллас, определяя общую численность бурят без монголов круглым счетом в 32000 д. м п., замечает так же, как и Георги, что в это число не включено «несколько маленьких родов», которые «обитают вокруг Удинского острога» (т. е. Нижнеудинска), в Красноярской области, Тобольского наместничества [276])

В 1806 г., на основании донесения обозревавшего Сибирь действ. тайн. сов., сенатора Селифонтова, была составлена для «С.-Петербургского Журнала»«Табель о числе ясачных». Число бурят, показанное в этой «табели», равняется 58767 д. м. п. [277])

Относительно факторов, влиявших на численность населения, следует отметить тот общеизвестный факт, что завоевание Сибири русскими и подчинение России сибирских инородческих племен всюду сопровождалось внесением в инородческую среду эпидемических заболеваний, особенно оспы, производившей в 17 и 18-м веках страшные опустошения. Инородческие районы, охваченные эпидемией, превращались в пустыни: часть населения вымирала, часть разбегалась в панике, оставляя свои юрты и бросая на произвол судьбы заболевших. От оспы, по приблизительным, или глазомерным, расчетам Словцова, вымерала «не только 1|10, 1|7 или 1|5, как бывало в Европе до введения искусственной прививки, по инде 1|3, инде 1|2 и даже 3|4» «Таким образом, сибирские инородческие племена, по замечанию Словцова, покоренные винтовкою, потом убавленные оспою, располагались к мирному повиновению»[278])

«Языческие нации, говорит по тому же поводу Георги,—хотя и размножаются, но так как они живут первобытно, то далеко в меньшей степени (нежели русские) Их образ жизни крайне суров.

Богатые люди имеют много жен, многие бедные вовсе не имеют; и женщины слишком долго кормят детей грудью. Их и без того незаметное увеличение в численности, оспа, когда она появляется, не только сводит к нулю, но и уменьшает численность нации в целом настолько, что теперь, хотя по их образу жизни и не ставится никаких препятствий, число мужчин далеко ниже числа их при их завоевании». [279])

В частности относительно бурят Георги отмечает, что «болезней у них мало». [280]) и перечисляет наиболее распространенные из них: это—«хулун убушин», которую Георги называет «горячкой» или «местной лихорадкой», а современные буряты называют так брюшной тиф; затем следует какая-то короста»; в другом месте д. б. эту же «коросту» Георги называет по-бурятски «хаму» т. е парша; упоминается у Георги также «бодо»,—сибирская язва (или чума.) Изредка встречаются среди бурят, по словам Георги, и венерики. Но по степени опустошительности на первом месте стоят брюшной тиф и оспа. «Горячки не многие переносят». [281]) говорит Георги. а в другом месте отмечает: «здешняя лихорадка (халун-убушин) уносит много». [282])

От оспы, по замечанию Георги, также умирают многие. [283]) В 1772 году, по представлению Иркутского наместника было отпущено из казны 1000 рублей на покупку оспенного дома в Иркутске. Со времени открытия до декабря 1772 года, была привита оспа 494 лицам, преимущественно маленьким детям до 10 лет, но также и нескольким взрослым. Пять человек детей умерло. Все остальные без малейших дурных последствий и довольно легко вынесли прививку. Доверие бурят к этому нововведению, говорит Георги, является почти чудом. Они приезжают за 200-300 верст с грудными или более взрослыми детьми и дают их врачам без всякого колебания. В указанное число входит только 30 человек русских детей; все остальные—буряты. Эти люди смотрят на дело весьма здраво (gerade mit dem rechten Auge)... Тункинские буряты ходатайствовали о посылке к ним врача для прививки оспы. „Если тунгусы и мунгалы, замечает Георги, последуют этому доброму примеру бурят" то эти народности скоро возрастут до прежней их численности" [284])

О дальнейших опытах прививки оспы мы узнаем из „Описания народов". С 1773 по 1776 год была привита оспа 6450 бурятским детям, из коих умерло только 28. „Теперь научили самих их (т. е. бурят) к тому столь легкому искусству, и оное распространилось уже всюду". [285])

Паллас отмечает физическую слабость бурят в сравнении с русскими. Буряты, говорит он, так слабосильны, что часто 5-6 бурят при всем своем старании не могут сделать столько, сколько один русский. Это общая черта всех номадов, которые в сравнении с ростом по наблюдению Палласа, необыкновенно легки на вес. «Если взять двух мальчиков одного возраста из детей сибирских кочевников и русских крестьянских детей, то первого, взяв за ворот, легко одной рукой поднять вверх и держать на весу, тогда как второго едва можно обеими руками приподнять. Также и взрослые буряты, в сравнении с русскими, удивительно легки и это настолько заметно, что их лошади, которые вообще малосильны, будучи в конце утомлены под русским всадником, снова приобадриваются под бурятом.» [286])

Относительно бурятской пищи и напитков мы находим у Георги следующие сведения.

«Хоринцы содержат себя почти одним скотоводством.» Питаются его продуктами. Покупают крупу и варят кашицы и похлебки. «Хлеба не любят, и приготовление оного им кажется слишком тягостным.»

«Буряты, живущие к западу от Байкала, не будучи, как другие, богаты скотом, должны более, нежели живущие к востоку, пособлять нуждам своим звероловством, часто дикорастущими кореньями простой и сибирской овсянки, белой сараны, сердечной травы, макаршина и макарыпа (д. б. марьина) корня, черноголовнику и других, которые они находят собранными, большею частью в норах степных мышей. Некоторые употребляют также и во весь год приготовляемую из муки и крупы пищу, сиречь, саламату, кашицу и пресные лепешки. Имеющие довольно скота бьют оный, не жалея, но не гнушаются также хворым и околелым. Из хищных зверей не едят никаких, кроме медведей... Жрут... вырезанные бараньи и козлиные яйца, мня, что от того люди бывают плодородны... Равно употребляют в пищу всех птиц, кроме хищных, но рыбу едят только от нужды. Мясо сушат в запас на вольном воздухе или коптят. Варят обыкновенно все в одной воде без соли и сала».

Напитки, кроме воды и кислого молока,—чай и мясные отвары. Пьют весною «березовицу», кумыс и горячее вино. Чай кирпичный, или листья сибирского бугульника, шиповника, брусники, «будану», или так называемого «чагирского чаю», балгу, пятимышника каменного и кустоватого, каменного зверобою, а иногда из корений сердечной травы и черноголовнику. То или другое варят в воде, прибавляют молока, масла и несколько минеральной соли, а иногда и муку. Чай не только утоляет жажду, но и питает. «Почему многие во все лето, большею частью, одним чаем, без всякой другой пищи, довольствуются». «Молочное вино любят они пить теплое»[287]).

В другом месте Георги[288]) отмечает: «Павший во время эпидемии скот-буряты не едят». «Бедные люди,--говорит он тут же,—живут рыбой, и кореньями... Хлеба не пекут, по употребляют муку в супе». Соль добывалась бурятами в озерах.

Относительно значения чая не только в бурятском, но и в русском быту Паллас говорит, что чай играет в питании бурят и монголов крупнейшую роль. Они готовы продать последнее, чтобы быть в состоянии приобрести привозимые из Китая кирпичный чай и табак. Но не только буряты и монголы,—и русские Селенгинского и Нерчинского округов также привязаны к монгольскому чаю и еще менее, чем буряты, могут обходиться без него[289]).

Наружность бурят и их костюм Георги описывает следующим образом.

«Мужчины бреют голову, заплетают хохол»,—т. е. носили уже тогда косы, знак маньчжурского подданства. «Рубах,—продолжает Георги,—не носят, имеют самые короткие штаны; зимою же сверх оных обыкновенно весьма длинные и широкие шаровары; тогда же обертывают ноги войлошными и шубными лоскутами и надевают на оные долгую и широкую, сапогам подобную, с шерстью или без оной кожанную обувь (годогон) с закопченными подошвами. Летом носят они кожанные чулки, или род сапогов, на босую ногу: но оные не так щепетки, как у тунгусов. Кафтан, который носят на китайчатом полукафтане, а больше на голом теле, делается, по большей части, из овчин, а не редко из лошадиной кожи, или диких зверей; богатые же шьют иногда из цветных сукон или шелковых материй, опушивая оные дорогими мехами..., с долгими борами и накидными полами. Подпоясываются крепко по кафтану, которого края нередко украшают полосами материй. Пояс, к которому привешены нож, огниво и табашный прибор, бывает обыкновенно покрыт Братскою вороненою работою. Летом большая часть ничем головы не покрывает, или же надевает небольшие красные суконные шапки с околышем. Зимою простые люди носят шапки кожаные, сделанные из кожи голов оленьих; а знатные между ними—самые плоские китайские, с большою кистью и кругом опушкою из мехов. Многие носят серьги, перстни и кольца. Они любят широкое и мешковатое одеяние, в коем они казистее, нежели легкое, щепетное и опрятное»[290]).

Повседневное женское одеяние, по описанию Георги, «во всем, даже до головного наряду, сходно с мужским, но праздничное весьма отлично.» Женщины замужние «заплетают волосы в две косы, в которые, чтобы сделать оные толще, прибавляют черных конских волос и опускают оные через плечи на грудь. Часто надевают на косы чехлы, сделанные из бархату и других каких материй. Шапки носят такие же плоские китайские с круглым околышем и большею кистью, как и мужчины. Серьги, к коим привешивают

корольковые принизки, бывают величиною в рубль. Шею и грудь покрывают сделанною из корольков же вынизкою. Долгое платье, которое большею частью надевают на голое тело, делается из сукон или шелковых материй, с накидными полами, ощупаются обыкновенно мехом; подпоясываются оне шелковыми поясами, или же носят через плечо, на подобие перевязи, богатый шелковый кушак; с вёрхъ этого платья иногда надевают короткую, узкую и красивую душегрею. Исподницы и обувь такие же, как и мужские, только щенетнее».—«Девки заплетают волосы в тонкие, кругом поопущенные косы и покрывают голову маленькими остроконечными шапками с околышами в больший перст. В некоторых поколениях носят оне и подзатыльники в шириною в ладонь, длиною до подколенок, украшенные бисером, кистями и гремушками, и совершенно подобные тем, какие многие татарки употребляют. В других же поколениях вошло в употребление носить, с верх кафтанов, маленькие душегрейки, коих спинки испещрены змеиными головками, бисером, спурками и брякушками»[291]).

У даурских бурят,—читаем мы у Георги,—«бывает много фарфоровой, а нередко и серебрянной посуды.» «У всех бурят чугунные горшки в большем употреблении, нежели медные котлы».

«Верховая сбруя и колчаны украшены, железным набором, с насеченными изображениями, коими почти сплошь покрыты[292]).

«Буряты летом живут, по большей части, в войлочных юртах, а зимою в деревянных хижинах; но некоторые и зимою в войлочных юртах, другие же, особливо из бедных западных, в однех хижинах». «Богатые люди имеют особливые юрты для своих семейств, хозяйственных дел и для Идолослужения». «Хижин бывает вместе от 5 до 20, под закрытием горы, или в лесу, и в оных то буряты зимуют. Оные рублены из тонких бревен, худо сплочены, четыре,—шести и осьми—угольные. Последние величиною и видом подобны войлошным юртам; имеют два отверстия, одно вместо дверей, в боковой стене, которая бывает вышиною от 4 до 5 футов, другое для свету и дыму, в потолке, сделанном из коры и покрытом землею. У многих таких хижин бывают присенки крытые. Бедные делают хижины из плетня и обмазывают оные коровьим калом. В хижинах, как и в юртах, нет никаких отделений. Огонь разводят всегда на средине. Подле стен лежат войлоки, или кожи, на коих буряты спят, а на стенах висит верховая сбруя, оружие, платье и пр.» [293]).

Присваивая название юрты только войлочным юртам, немецкие путешественники XVIII века неизменно называют деревянные хижинами (Hütte), но по бурятски как те, так и другие одинаково назывались, как и теперь называются,—Bulgahan [294]).

Деревянные юрты были более распространены у западных бурят. Летние юрты ставились по близости к реке или ручью (водопою). Зимние же юрты, так как и люди зимою не так нуждаются в воде, говорит Георги,—ставятся на богатых травою местностях. Для скота устраивают загородь вокруг юрт, а также стойла, или, по бурятски, дал, крытые сеном или соломой [295]). Деревянные юрты были более распространены и у баргузинских бурят, хотя изредка у них встречались и войлочные и даже берестянные. Деревянные юрты строились о 6 и 8 углах и обмазывались коровым калом. [296]). Судя по тому, что у Забайкальских бурят были более распространены войлочные юр-

ты, а у добайкальских—деревянные, можно полагать, что процент оседания добайкальских бурят уже в XVIII в. продвинулся далее, чем у забайкальских бурят, которые в то время были кочевниками более чистого типа. [297])

Это подтверждается и прямыми свидетельствами немецких путешественников.

Буряты Иркутского, Балаганского и Верхоленского округов и острова Ольхона, по свидетельству Палласа, хотя и не заменили пастушеской жизни и охоты земледелием, но большею частью перешли уже к менее непостоянному образу жизни. Они имеют свои жилища и стойбища только по временам года и имеют прочные зимние деревушки, которые оставляют только летом, чтобы перекочевать со своим скотом в места, богатые кормом. [298]).

Таким образом, в XVIII веке у добайкальских бурят бьи уже постоянные зимние улусы, которые по-русски стали называться зимниками. У забайкальских таких прочных зимних улусов не было. Из бурят только «Даурские и Хоринские» ведут приблизительно такую же жизнь, как «киргизы, калмыки и другие южно-западные кочевый народы». [299])

«Бурят,—говорит в свою очередь Гмелин о забайкальских бурятах,—не остается на одном месте более одного или двух месяцев; если его скот поел корм на одном месте, он должен искать другое место». [300]) Из этого, конечно, не следует заключать, что в этих частых переходах с места на место не было ни системы, ни плана. «Монгол,—как справедливо говорит проф. Позднеев,—большую часть своей жизни проводит на одних и тех же местах, переходя только с известной летовки на знакомую зимовку; он был кочевником, меняющим свое местожительство, но не скитальцем, не знающим, куда он идет, где он остановится и долго ли будет жить на месте своей стоянки. Монголу известен был район его кочевок: с ранних лет он изучал в нем каждую горку и каждый ручеек и за сим уже привыкал к этой местности так, что не хотел с нею никогда разставаться». [301])

Таким образом, отдельные районы Бурятии не представляли собой совершенно однообразных в бытовом отношении областей. Были различия, обусловленные особенностями в географических условиях отдельных районов, большей или меньшей близостью монгольского или китайского соседства и т. д. Всю массу бурятского населения в бытовом отношении можно разделить на две группы: бурят забайкальских и бурят добайкальских. Но не следует, однако, и преувеличивать эти различия в быте той и другой группы населения Бурятии. Это недалекие одна от другой бытовые формы со множеством переходных ступеней, делающих переходы едва уловимыми. В общем, это одна народность, один бурятский народ.

Бурятское хозяйство в XVIII веке.

Приступая к характеристике бурятского хозяйства в XVIII веке, мы должны оговориться, что в основу ее мы полагаем, как и в предыдущем очерке, данные исследований великих путешественников этого века. Более точное заглавие очерка должно было бы быть—«Бурятское хозяйство по материалам ученых исследователей XVIII века». И прежде всего мы остановимся на свидетельствах Гмелина.

В 1735 году Гмелин посетил впервые Балаганский острог. «Кругом Балаганского острога,—передает он,—живет очень много бурят, которые до сих пор земледелием вовсе не занимаются и живут исключительно скотоводством. Особенно славятся здешние бурятские быки. Я видел несколько штук таких, которые не уступят черкасским. Есть между здешними братскими и занимающиеся ремеслами, при чем среди них очень много мастеров своего дела. Они умеют обкладывать железо серебром и оловом с таким искусством, что эти изделия имеют вид дамасских (wie damascirte Arbeit aussieht). Большая часть конской сбруи, ножны для охотничьих ножей, пояса и т. п.—этой работы; той же работы есть и ложки. Эти последние сделаны из железа, обильно выложенного оловом». Путешественники были так заинтересованы этими изделями, что по их просьбе были вызваны бурятские мастера, которыми тут же были показаны приемы работы, обстоятельно описанные Гмелиным[302]).

В следующем 1736 году Гмелин вторично посетил Балаганский острог уже после поездки в Забайкалье. На этот раз он дает уже иную характеристику балаганских бурят. Они, по словам Гмелина, «по богатству, т. е. по числу скота, уступают бурятам, живущим за Байкалом; поэтому многие из них крестятся; ибо все те, которые из среды этих (языческих) наций крестятся, делают это из-за бедности». Крещеные буряты вокруг Балаганского острога, по словам Гмелина, начали заниматься земледелием лет за 5—6[303]).

Забайкальские буряты, по сообщению того же путешественика, живут «только скотоводством»; «никакой другой работой, подобно балаганским (серебряные изделия и т. п.), не занимаются»; «живут они очень обеспеченно, и некоторые имеют до 1000 голов овец, а также много быков и лошадей. У овец, как и у калмыцких, хвост широкий. Буряты ездят на лошадях, быках и коровах, как случится, и живут так же нечистоплотно, как все языческие нации»[304]).

В приведенных наблюдениях констатируется основное различие в экономическом укладе Забайкальской и добайкальской Бурятии. Но более подробные сведения мы находим у позднейших путешественников. Мы изложим, в общих чертах, имеющийся материал по рубрикам: 1) охота и рыболовство, 2) скотоводство, 3) земледелие, 4) ремесла и 5) торговля.

«Звериный промысел,—говорит Георги,—у бурят в общем употреблении и весьма прибылен; но по лености своей производят гораздо меньше, нежели тунгусы. Рыбною ловлей занимаются только в крайней нужде»[305]). Огнестрельное оружие уже в XVIII в. стало конкурировать и вытеснять лук. «Употребление винтовок у сих (т. е. баргузинских) бурят столь же обычно, как и лука; сими оружиями бьют они всяких зверей, кроме соболей, коих в отведенных им урочищах не имеют»[306]).

В предыдущих очерках уже указывалось, что в XVII в. звериный промысел далеко не имел в Бурятии повсеместного распространения. Пушнину буряты покупали у тунгусов на рогатый скот. Георги полагает, что буряты отстали от звериного промысла «по лености своей». Это не так. Дело в том, что звероловством имели возможность заниматься только жители лесистых и таежных местностей, а жителям степей не представлялось возможности и надобности посвящать и время и силы этому промыслу. Представители русской власти на местах еще в начале XVIII в. поняли это и стали со степных бурят брать ясак, вместо пушнины, скотом или деньгами, несмотря на то, что главный интерес государевой казны видели почти исключительно в поступлении ясака пушниной, наиболее ценным и ходким в то время товаром. Так, до 1709 года, «ясашные братские люди Ашебагатского роду шуленга Басхол Немнеев с улусными своими людьми» платили ясак «собольми и рысьми и лисицами». Но так как Ашебагатцы занимали степные места в районе Селенгинска, то платить ясак пушниной было для них затруднительно: уже до 1709 г. соболя пришлось заменить деньгами («за соболя деньгами по два рубля с человека»[307]). Через тридцать лет, а именно в 1739 году мы видим ашебагатцев платящими весь ясак деньгами. Но, рядом с ними, Харанутский род занимает верховья горных речек и платит ясак пушниной. «Вы, Харанутского рода шуленга Нагрой Жилбаев с товарищи с улусными своими людьми,—говорит указ,—ясак платите по окладам зверями—соболями, лисицами, рысями, росомахами, волками—и для того в таких лесных и угодных для звериных промыслах (ов) по трем Шергальжинам и по большой и по Килкотою речкам местам (ах) в зимнее время октября с 1 мая по 1 число кочевье иметь вам и надлежит, дабы могли упромыслить зверя и положенный на вас в казну.... ясак платить по вся годы без доимки; и братские ж Ашехабатского роду ясак платят деньгами, а не зверьми, который могут получить не от промыслу зверей, но от размножения скота своего, чего для и кочевья иметь им надлежит и имеют в степных местах»[308]).

Скотоводство, безусловно, представляло собой главную отрасль тогдашнего бурятского хозяйства. И писатели XVIII в. смотрели на бурят, главным образом, как на кочевников-скотоводов.

«Буряты,—говорит Георги,—жизнь ведут кочевую, а главное их упражнение есть скотоводство... Хоринцы зажиточнее всех бурятских племен, имеют весьма великие табуны лошадей и стада рогатого скота и овец, верблюдов однакожь и коз не так много... Не взирая на то, что зима у них продолжается от 6 до 7 месяцев, с жестокими стужами, для скота своего буряты ничего корму не запасают, но оставляют оный питаться тем, что сыщет в сие время для насыщения своего. При всем том мало гибнет скота от того. Сие наиболее удивительно, в рассуждении столь нежных и впрочем верблюдов, коих на зиму обшивают войлоками, а питаются единственно ивовыми леторосльми око-

ло речных берегов и мелкими степными кустарниками. К исходу зимы скот становится так тощ, что едва ноги волочит; но в скоре весною оправляется и становится бодр и тучен»[309]).

«Верблюдов держат только Даурские буряты,—говорит тот же автор. Коневодство есть главная отрасль их хозяйства и пользуется необыкновенной с их стороны любовью... Мясо лошадей есть величайший для бурята лакомый кусок, молоко дает напиток, вино и сыр; кожа—одежду, мех (для жидкостей); кости —стрелы навоз,—отопление, волосы из хвоста и гривы—все необходимые веревки и бечевы... Рогатого скота буряты держат, в общем, менее. Он малоросл, дает мало молока, а молоко--мало масла»[310]). «Лошади их росту среднего, голову и уши имеют большие, бодры и послушны. Рогатый скот мелок, не удоист, но бодр и бывает весьма жирен. Овцы роду широкохвостых, имеют уши повислые, величиною поменьше калмыцких. Козы малы и весьма шерстисты. Верблюды, большею частью, двугорбые»[311]).

«В поколениях, на западной стороне Байкала кочующих, кто имеет до 100 скотин, тот и достаточен, а кто до 500, тот весьма богат. Но между Даурскими бурятами некоторые имеют и до 1000 верблюдов, 4000 лошадей; от двух до трех тысяч рогатого скота, до восьми тысяч овец и по нескольку сот коз. Столь богатые люди никогда точно числа скота своего не знают». Причины такого незнания-суеверное чувство и ежедневные изменения в количестве скота (убыль и прибыль)[312]). В Баргузинской степи Георги останавливался у одного бурята, которого он называет «капиталистом». У последнего было 500 лошадей, столько же овец, 300 штук рогатого скота, несколько верблюдов и коз. Его соседи полагали, что у этого «капиталиста» чистыми деньгами и китайским серебром имеется на сумму до 4000 рублей[313]). Этот баргузинский капиталист, как видим, по количеству скота занимает средину между более южными, даурскими, и добайкальскими богатыми, приближаясь к последним.

Наконец, относительно селенгинских монголов, у Георги мы находим следующие данные.

«Российские монголы суть совершенно кочевой народ, странствующий со своими стадами и получающий от оных свое пропитание, одежду и благоденствие. Судя вообще, а особливо сравнивая их с китайскими, они довольно зажиточны. Они живут в подвижных войлошных юртах... Они не имеют зимовников и не упражняются в земледелии. Табуны их состоят из лошадей и верблюдов, а стада из верблюдов, рогатого скота, овец и коз». Породы скота и уход за скотом те же, что и у бурят. Рогатый скот употребляется и для верховой езды (есть особые для этого седла) и для перевозки тяжестей. «Овцы их очень хороши». «На селенгинской стороне Яблонового хребта овцы бывают немного крупнее обыкновенных европейских; напротив того, на восточной горной стороне, около Аргуни и других мест, не менее почти киргизских»[314]).

Мы приводили выше заметку Гмелина о земледелии балаганских бурят, будто бы начавших сеять хлеб за 5—6 лет до посещения им Балаганского острога. На самом деле земледелие в пределах Бурятии весьма древнего происхождения. От доисторических времен сохранились следы оросительных сооружений[315]). В XVII в., как мы отмечали выше, казаки доносили московскому правительству о вновь открытой «Братской землице», что «хлеб у них (Братов) родится просо», или: «а хлеб они сеют просо». Затем мы приводили

также выдержки из указа Иркутской приказной избы 1688 г. на имя Бахука Ирбанова, поселившегося с «родники» в Аларских степях; в этом указе предписывается хонходарам «*посеянные просой поля и сенные покосы*» «городить крепкими огородами». Приводили мы также указания Пестерева на земледелие у нижнеудинских бурят. Теперь мы остановимся на тех данных, которые приведены у Георги.

«Многие из добайкальских бурят,—говорит он,—по причине разных препятствий в скотоводстве от суровости климата и местоположений, совокупили оное с земледелием; но в том и другом мало успевают. К земледелию они совсем не склоны, но к кочевой (жизни) столь страстны, что отстать от оной не могут, почему весьма мало пашут и не более, как от 4 до 5 десятин, считая каждую в 60 саж. длины и в 40 ширины; пашни же засевают, не заборанивая, рожью, пшеницей и овсом; но огородных растений, табаку и конопель и пр. никогда не сеют. Накашивают немного сена для поддержания скота своего в зимнее время. Живущие около Верхоленска, при речках Олхоне (?) и др., в земледелии вовсе не упражняются и по причине недостатка в скоте, в сравнении с даурскими, редко перекочевывают»[316]).

«Земледелием занимаются,—говорит Георги в другом месте,—некоторые буряты около Иркутска и по Ангаре, вниз по течению. Приблизительно третий и четвертый хозяин засевает несколько пудов ржи, яровой пшеницы и овса. Немногие обрабатывают до 5 дес. земли». Соха-по словам Георги,—у бурят носила название *кадагай* (?), ручная коса-*хазуриш* (тут опять недоразумение: *хажури*-эши—рукоятка у косы-горбуши; последняя называется-*хажур*) серп-*хадур*, грабли-*тармур*»[317]).

Переходя к промыслам и ремеслам, напомним, прежде всего, что в начале XVII века первые русские люди, посетившие Бурятию, говорили об озерах самосадочною солью и о том, что буряты соль вываривают в железных котлах. Затем напомним о ломках слюды бурятского князца Худоногова, жившего во время Палласа около Нижнеудинска. Наконец, напомним, что в начале XVII в. русских людей в Бурятию влекло то серебро, которое русские видели у бурят на конской сбруе, на одеждах и т. д. Бурятские серебряные изделия восхищали и путешественников XVIII в., вообще очень скупых на похвалы ио отношению к «языческим нациям», но отзывавшихся весьма лестно о серебряных изделиях «Братской работы». Отзывы Гмелина мы уже приводили выше. Тот же Гмелин в пределах нынешнего Балаганского уезда, верстах в 18 ниже д. Каменки, на р. Ангаре, против д. Бумажкиной, на левом берегу Ангары, верстах в 5 от названной деревни, осматривал гору, богатую железной рудой. «Буряты с незапамятных времен плавили из этой руды железо, как о том свидетельствуют и безчисленные ямы в горе».[318])

«Между кузнецами их,—говорит Георги о бурятах,—есть нарочито искусные; но кроме сих ремесленников, нет у них вовся, или очень мало, и то неискусных других. Некоторые из них плавят свое железо в больших горнах; прочие же покупают оное у россиян. Работы свои производят так же проворно, как и тунгусские кузнецы, однако несколько совершеннее. Железные их вещи, с серебряною насечкою, славны во всей России, под именем Братской работы». И далее Георги подробно описывает, как и Гмелин, способы насечки серебра на железо.[319])

Кузнечное ремесло у древних бурят было окружено известным ореолом. Кузнец пользовался у них большим почетом, к которому примешивалось чувство суеверного страха перед его необыкновенным искусством. Звание кузнеца было наследственно, как и искусство шамана, причем потомки кузнеца всегда могли при желании стать шаманами и наоборот. Уже это выделение в особую социальную категорию кузнечного ремесла вызвало некоторое расслоение бурятского общества и разделение труда между его различными слоями.

Население Бурятии далеко не представляло совершенно однообразной массы. В некоторых районах жили охотники и звероловы. В других районах жили исключительно скотоводы. Местами эти две группы смешивались. Кроме того, тут и там, в большей или меньшей степени, население было втянуто в земледельческую отрасль хозяйства, при чем эта отрасль привлекала, главным образом, силы бедных слоев населения. Наконец, во всех районах Бурятии имелись мастера-кузнецы. Эта дифференциация бурятского общества обуславливала, конечно, и обмен продуктами хозяйства и промыслов внутри общества.

Но, кроме того, при описании бурятских костюмов, домашей утвари и т. д., мы видели, что буряты употребляли ткани, которых сами не производили: шелковые ткани, бархат, сукна и китайские изделия (шапки, серебро). Все это могло проникать в Бурятию из Китая через Монголию. На живое общение с китайцами указывает и то, что буряты уже в XVIII в. носили косы—признак дай-цинского подданства. На сношения бурят с монголами, а через них и с китайцами указывали и русские люди, впервые проникавшие в пределы Бурятии. Тогда, т. е. в XVII в., буряты покупали на скот и просо пушнину у тунгусов, а пушнину сбывали на серебро в Монголию и Китай. Буряты пограничных районов сбывали в Китай и скот. Но, с проведением русско-китайской границы в 1727-28 г. г., был наложен запрет на этот пограничный торг.

От времен свободной торговли с Китаем, у многих даурских бурят, по словам Георги, осталось «на несколько сот тысяч китайской монеты или клейменого сих серебра, которое они приобрели тогда еще, когда не было им запрещено продавать китайцам скот свой». «Напротив, буряты, живущие на западной стороне Байкала, весьма бедны»[320]).

С запрещением пограничной торговли с китайцами, буряты были отданы во власть русских промышленных и торговых людей, имевших монополию скупать, напр., те меха, которые оставались у ясачных за уплатою ясака («чтобы они ясачные люди своею соболинною и иной всякою мегкою рухлядью, которая у них, за государевым ясаком и за поминками, останеца, и они б с тою рухлядью приезжали к *государевым* к торговым и промышленным людям, и с ними тою своею рухлядью на всякие товары меняли и торговали» [321]).

Но на почве торговли буряты менее других инородцев попадали в кабальные отношения к русским купцам. Буряты избегают монополии русского купца благодаря тому, что многие сами ходят в город продавать меха и продают, конечно, тому, кто даст дороже. Но это относится к племенам, живущим близко от Иркутска. Чем отдаленнее племя от города, тем более оно встречает затруднений в сбыте своих продуктов и в получении необходимых товаров, подчиняясь могущественному воздействию монополии.[322])

Черты общественного развития Бурятского народа.

В источниках, относящихся к XVII в., имеются определенные указания на деление Бурятского народа на три племени: булагатов, ихиритов и хоринцев. По преданию, эти три племени произошли от одного общего предка, или, по крайней мере, от близких друг к другу, по условиям происхождения, лиц. Каждое из названных племен подразделялось на роды, перечень коих для XVIII века приведен в одном из предыдущих очерков по данным Палласа и Георги. Таким образом, в сознании бурят, весь бурятский народ представляется об'единенным узами кровного родства. Бурятские роды, представляют собой параллельные, нисходящие мужские линии от родных, двоюродных, троюродных и т. д. братьев. И в настоящее время в разговоре с бурятами, знающими «предания старины глубокой», можно натолкнуться на более или менее ясное сознание близости или удаленности тех или иных родов от рода, к которому принадлежит собеседник. Степенью близости двух родственных линий определялась до последнего времени допустимость браков между лицами, входящими в состав двух родов, представляемых этими линиями. Если браки между членами этих родов не допускались, они, обращаясь друг к другу. взаимно называли себя *уела*, что приближается к русскому понятию двоюродного или троюродного брата. Если же браки разрешались, т. е. родственные линии были достаточно удалены, то члены этих родов могли называть друг друга *хуба*, т. е. «сват».

Нам теперь необходимо остановиться на характеристике родового строенья и родового быта у бурят XVIII в.

Относительно названий бурятских родов Паллас говорит, что они «не все древнего происхождения, но частью возникли впервые под русским владычеством; между этими родами есть и чисто монгольские элементы, но определить их точно нет возможности»[323]).

Чтобы наглядно представить родовое строение, мы приведем здесь родословную таблицу из племени булагатов, записанную в 1847 г. бурятам Укырского ведомства, Богданом Мархаевым со слов кудинского бурята Хойло-Хуренова. Так как записывал бурят Шаралдаева рода, то он естественно интересовался, главным образом, происхождением Шаралдая и ближайших родичей по восходящей линии, а все боковые линии отбрасывал. Поэтому запись получилась несколько односторонняя. Тем не менее она дает весьма рельефную картину.

Предком булагатов является легендарная личность, Буха-нойон не то человек, не то бык. Его сын—Шöбöгö-нойон; мать его—шаманка Асуй-хан. Далее мы передадим запись в форме родословной таблицы.

I. Шöбöгö-нойн.

Бузаган.
|
Ельемы.
|
Енгут.
(предок нынешнего
Янгутского рода
Кахинск. вед.).

Нойон Бура
|
Зунги.
(предок нынешнего
Зангеева рода,
Нельхайск. вед.).

Булаган-хара.
(«наш отец», как отметил автор записи, Богдан Мархаев).

II Булган-хара.

Туглак (туляд ерhен түрүни хубун).
|
1) Атан-тымын идистэй Аха-эхэ Алгуй (предок Алагуевского р. Кудинских бурят).

2) Саган („наш отец“)

3) Бурюха-тургэн Хонгодор (предок Хонходоровского рода, тунк. и Аларск. бурят).

4) Боржин-Залхай—Хүрхүг (предок Куркутск. рода китойск. бурят [324])

5) Шошолон Ингатай Зарин (кость Шошолон).

6) Нарян-Хогой найман зун.

7) Ашанда ерhен Ашеабагат. (предок Ашехабатских родов).

Имена 2-го и 3-го сыновей не записаны, хотя указано, что было 3 сына.

III. Саган.

1) Бушал (мани аха, т. е. „наш старший брат“)
Убугун.
|
1) Хогой (Хогоев род). 2) Онгой (Онгоев род). 3) Охиготой (Охотоев род).

2) Ботой („наш отец“).
|
1) Мантулхой Бозо.

3) Абаганат
(предок Абаганатских родов).

2) Батлай («наш отец»)

3) Бони болосинский (?) («харе»—чужаки).

IV. Батлай

1) Монхолой | 2) Хохордэй (предок Бозойских бурят). | 3) Шараллай I Хабанче | 4) Бубай | 5) Осогор | 6) Эрехонгор (Бежал в Монголию, поплатился кочериковым штрафом [1])—[325]) | 7) Олой Онхотой

1) Баже («дэйдэ-хун», предок I Шаралдаева рода). | 2) Баламже («дордо хун», предок II Шаралдаева рода).

1) Бабагар | 2) Хуреган.

1) Яхуна (улусы Хадальский и Хылтыгейский). | 2) Ошхон (ул., Укырский и Урдальский) | 3) Онтон (ул. Хадартуй и отчасти Харгилока) | Хешеги (улус Маньковский). | Сни—махар (без потомств).

1) Хадайхан | 2) Хапхан | 3) Хапхай | 4) Харьнай.

1) Мушан | 2) Барлук.

1) Мальджиги | 2) Наянай | 3) Балбан | 4) Батайхан.

1) Баянхи | 2) Мархай.

1) Павел, 2) Петрушки, 3) Петхов. | 1) Богдан 2) Алексей 3) Осодой [326]).

К племени булагатов в настоящее время относится большая часть бурят Балаганского и Иркутского уездов. В приведенной выше родословной взяты, главным образом, кудинские роды—потомки Батлая («Батулинцы» исторических актов). Потомки братьев Батлая для нынешних бурят Шаралдаев родов считаются «харе», т. е. чужаками; браки между ними допускаются. Так как, по старинному правовозрению, браки допускаются между представителями рода в 7-м колене, то нужно думать, что потомки, напр. Ботоя, брата Батлая, стали чужаками—«харе»—для потомков последнего в эпоху Хадайхана, Хапхана, Хапхая и Харьная, представителей 7-го колена от Батлая и Ботоя. Что указанное сознание родовой обособленности возникло в поколении поименованных четырех братьев, подтверждается тем, что эти

братья и в настоящее время почитаются в качестве родоначальников низших подразделений части 2-го Шаралдаева рода, как бы больших *семейных* общин. В летниках потомство каждого из названных братьев группируется особо и каждая такая группа называется по имени предка—Хапхан, Хадайхан и т. д.; территориальное название зимнего улуса отпадает; на тайлаганах (общественных жертвоприношениях) каждая из названных групп имеет свои особые костры, свои особые места, особо совершает возлияние, приводит особых жертвенных животных. Эти группы особо выделяются и при распределении покосов: на родовом сходе вся площадь сеносоков расчленяется на ряд отдельных урочищ, которые распределяются между такими группами, как потомство каждого из названных четырех братьев[327]), и каждая группа потом производит дележку уже внутри себя. В пределах каждой такой группы метка на ушах лошадей одна и та же. Вообще потомство каждого из четырех братьев мыслится как нечто обособленное извне и об'единенное внутри. Наименование «Хапхан-уруг», «Харьнай-уруг» и т. д. показывает, что это, действительно, *семья* близких родственников (*«уруг»* значит «родня»).

Но потомство каждого такого родоначальника разрасталось настолько, что силою вещей распадалось на несколько новых семейно-родовых групп. Так, потомство сына Хапхана, Мушана, в настоящее время распадается на ряд отдельных аймаков; потомство внука Хапхана, Мальджигея, распадается на два аймака—Банхи-уруг и Мархай-уруг; эти два последних аймака в настоящее время образуют два значительных по своим размерам улуса. Но во всех важных случаях оба аймака выступали за одно, по крайней мере, до весьма недавнего времени: приехавшие на свадьбу распределялись между членами обоих аймаков; в весеннем празднестве (аналогичном русскому Егорьеву дню) участвовали также вместе; гости, приехавшие к одному из членов того или другого аймака, считались общими гостями. Но потом, уже на глазах ныне живущего поколения, началось обособление одного аймака от другого, и теперь, напр. на весеннем празднестве редко соединяются оба аймака; в чествовании гостей они уже никогда не об'единяются. Обособление началось даже в пределах потомства Мархая: внуки Богдана живут в значительной мере обособленно от внуков Осодоя и Алексея, хотя и теперь всегда об'единяются в весеннем празднестве и нередко в чествовании гостей и пр., Но процесс разложения родового сознания и родового быта в настоящее время идет чрезвычайно ускоренным темпом.

В других районах Бурятии разложение родового быта началось значительно раньше.

Приведенные выше наблюдения до последнего времени можно было производить в верхоленско-кудинских степях и Укырском ведомстве. В 1870-х годах в названных степях производил свои исследования историк Щапов, который дал чрезвычайно яркую характеристику бурятского родового строя. Для многих исследователей, имевших возможность наблюдать разложившийся или только разлагающийся родовой строй, данная Щаповым характеристика этого строя кажется идеализацией родового быта, тем более что описание ведется в повышенном тоне, и автор сам не скрывает своего восхищения перед «первобытными социальными инстинктами», открытыми им в бурятах, перед «общинным единодушием», «общностью и солидарностью интересов» и т. д. Но за всем тем, если отбросить в сторону этот повышенный тон, вы-

званный наличностью в психике бурят якобы «первобытных социальных инстинктов», в описании Щапова элемент идеализации отсутствует вовсе. Ниже мы излагаем фактическую часть данной Щаповым характеристики «бурятской родовой общины»[328].)

Свое описание Щапов начинает с низшей или мельчайшей ячейки родового строя. Каждый улус,—говорит он,—состоит обыкновенно из нескольких невысоких жердяных загородей,—представляющих большей частью вид круга или эллипсиса. В каждой такой загороди стоит 1, 2, 3 и более юрт с разными пристройками—лабазами для арсы, амбарами, стайками, сараями или поветями, хлебопекарнями и т. п. В одной из этих юрт живет старший в семье бурят, старик со старухой, иногда с какими нибудь сиротами—родственниками. В другой, рядом стоящей, юрте живет сын этого старика со своей женой и детьми. Если у старика еще есть женатые сыновья, то и они живут в особых юртах, но все в одной и той же общей изгороди, по обе стороны юрты отца. Буряты часто строят юрты сыновьям, когда им еще 12, даже 6 лет.

У всего этого едино-кровного семейно-родового круга пашни, покосы, утуги, скот– все общее. Все члены загороди работают сообща. Иногда даже обедают вместе, вообще при всякой «жаренине», при всяком сборе гостей, все соучаствуют, как одна семья.

Далее, рядом, вблизи, в другой подобной загороди живут ближайшие родственники главы первой группы юрт, напр., его братья с своими семьями, с своим единокровным родом,—и тут опять, в одной общей загороди, по средине, стоит юрта старшего в роде, по бокам же стоят юрты сыновей. Дальше, в более отдаленных загородях, живут более отдаленные родственники и называются уже «соседями». Наконец наиболее отдаленные сородичи обособляются в особый улус и повторяют ту же организацию, тот же строй улусной родовой общины. Вся же группа подобных, большею частью соседних, близлежащих друг к другу улусов, в общей совокупности, все-таки представляет один род, одну родовую общину, обособляясь только, в виде особых генеалогических ветвей, в более близкие улусные родовые общины, так же как эти улусные родовые общины подразделяются на общины семейные.

Вся совокупность отдельных мелких, раздробленных улусных общин концентрируется, во-первых, в большие родовые общины или группы, во-вторых, эти последние образуют, в некотором отношении, федерацию, общий союз всех родовых общин. Так в Ленском ведомстве все 5 родов Черноруд-ских образуют одну родовую общину или федерацию; в Верхоленском вед. первая и вторая половины 1-го Абызаевского рода, составляя одну родовую общину или федерацию со 2-м Абызаевским родом, далее образует один общий федеративный союз со всеми другими соседними родами, именно с 1-м Буровским, Баендаевским и 2-мя Ользоновскими. В силу такого союза, родовые шуленги каждой отдельной родовой общины подчинялись одному главному шуленге.

Мелкие родовые общины об'единяются в общей трапезе, общих жертвоприношениях, в общем чествовании гостей и т. д. Более крупные соединения этих общин сообща содержали сирот, безродных, бедных; последние ходили по юртам и ночевали там, где ужинали. Но те бедняки, которые имели свою семью и свою юрту, но не имели скота, пользовались коровами бо-

гатеев, которые безвозмездно раздавали коров «на дойку бедным бесскотным сородичам». Рогатый скот, говорит Щапов,—до сих пор распределен между бурятами более равномерно, чем лощади, овцы, козы и пр., ибо он исконный вид бурятского скота.

Отмеченная бесплатная раздача скота, позднее вырождавшаяся в особый способ эксплоатации бедняков богатеями, является, по мнению М. Н. Хангалова, пережитком прежде существовавшего у бурят общинного скотоводства. В XVIII в. это явление было настолько распространенным, что не ускользнуло от внимания тогдашних исследователей, отмечавших лишь наиболее броские черты бурятской жизни. Так, у Георги[329]) мы читаем, что у бурят «убожество не вменяется в стыд. Богатые наделяют оскудевшие семейства скотом раза по два и по три; но если и затем не могут поправиться, то служат у других без всякого нарекания и живут в равном с хозяевами удовольствии». Другой наблюдатель, уже начала XIX в. пишет о бурятах: «Обнищавших единоземцев своих от какого нибудь несчастного приключения наделяют они лошадьми, рогатым скотом, и всякое вспоможение стараются им оказывать. Живущие в одном улусе все полученное в подарок или в добычу, особливо с'естное, делят между собою, ровно и в случающихся убытках принимают общее участие[330]).

Вследствие той же обще-родовой солидарности,—пишет Щапов,—„в пределах родовой бурятской общины до сих пор еще отчасти сохранились некоторые следы первобытного общечеловеческого инстиктивного отвращения от торгашеской эксплоатации ближних, или остатки первобытной нетерпимости к коммерческому, торговому принципу барышнического запроса наивысших цен". «Моржанами и старинными монетами буряты торгуют обычно вне своего рода. Кузнецы свои изделия (серебряные или оловянные бляшки, орнаменты и пр.) сбывают за деньги за пределами рода, а женщинам своего рода дают даром. Той-же общеродовой солидарностью об'ясняется и отсутствие воровства, по крайней мере, в пределах родовой общины. С другой стороны, у бурят, в пределах их родовой общины, искони не только не допускалось, не существовало рабство, но и нетерпима была наемная плата в сфере работы. Бедняки из своего рода являлись не слугами или рабами, а равноправными членами той юрты, где они работают, проживают и пропитываются. Наемные же работники вербовались за пределами рода, большею частью, из русских или чужих, дальних родов"[331]).

Описанный родовой уклад жизни отражался в высшей степени неблагоприятно на положении замужних женщин. „Замужняя женщина, как чужеродка,—говорит Щапов,—является в бурятской общине настоящею рабынею, работницею". «Девицы же пользуются особенною или наибольшею любовью, почетом, подарками, воспеваются в песнях, как подруги хороших парней". Замужние женщины, как чужеродки, не допускаются на родовые тайлаганы; девицы допускаются. На тяжелые работы женщины обратили свое внимание и путешественники XVIII века. «Женский пол, по словам Георги, упражняется, кроме хозяйства, в шубной и кожевенной выделке, в шитье платья, валянии войлоков и сим подобных работах. Малые войлоки катают руками, большие же навивают на вальки и катают оные лошадьми".[332]).

Соответственно всему патрнархальному укладу жизни на всем пространстве Бурятии царила покупная форма брака: за невесту уплачивалась изве

стная плата, калым. Гмелин упоминает об уплате калыма деньгами. „За невесту уплачивается известная сумма денег или скота. С этого момента зять может иногда спать у невесты. Но отец невесты отпускает дочь из своей юрты не прежде, чем будет уплачено все до последней копейки»[333]). Георги, который ознакомился с бурятским бытом, в сравнении с Гмелиным, более основательно, оспаривает последнее свидетельство Гмелина. „Молодые, по его утверждению, до свадебного празднества вместе не спят; ибо сие за великий стыд почитается»[334]). Кроме того, Георги говорит, что размер калыма определяется числом скота, в пределах от 5 до 100 штук, но богатые дают и до 200, 300 и 400, в том числе иногда около 100 лошадей, около 20 верблюдов, 50 коров, 200 овец и 30 коз. «Дочери богатых людей,—поясняет Георги,—потому столь дороги, что оне делят наследство с братьями своими поровну, и следовательно все возвращается», т. е. калым, уплаченный отцом жениха, возвращается в дом молодых в ввиде наследственной доли невесты. От этой доли в наследстве Георги отличает приданное невесты, которое дается ей при выходе замуж. Размер этого приданного невесты, которым отец наделяет ее добровольно, составляет около четвертой части выкупа, или цены за невесту. Кроме этого приданого и доли в наследстве бывают еще «дары» невесты, даваемые с обеих сторон, т. е со стороны женихової и невестиной родни. «Дары с обеих сторон бывают почти равные». [335]).

Допускалось у бурят и многоженство. «Они,—сообщает Георги,—могут брать за себя столько жен, сколько могут купить. Некоторые имеют от 4 до 5, многие только две, а прочие от бедности, скромности и любви, только по одной. С женами поступают гораздо ласковее, нежели многие другие сибиряки, как напр., самояды». „Если муж оставит после себя несколько жен, то начальствует та, которая имеет детей; если же и все оне не бездетны, то та, которая всех старее. Бесплодные же от'езжают верхом на хороших лошадях, которые при них и остаются со своим полученным от мужа платьем, к своим родителям“ [336]).

На основе этой патриархальной семьи покоилось все общественное устройство, с общинно-родовым судом „стариков“ — отцов семейств и общинно-родовым управлением.

Судьями были старики-родичи. Судили они при всем народе в собрании всего улуса. В важных случаях допускались соприсяжники по 1 от 20—30 родичей обвиняемого, которые давали клятву в невиновности последнего. Соприсяжника выбирал обвиняемый. „Святость родства,—говорит Щапов,—священность родового союза, родовой общины, в силу инстиктов единокровно-родовой общинной симпатии признается самой верной, высшей и священнейшей гарантией справедливости и суда и святости клятвы на суде. Старики, главы семей, главы рода, являются верховными судьями, блюстителями правды в родовой общине. Суд происходит в собрании улуса, при всей улусной родовой общине». Общинный суд, этот „старинный самобытный бурятский суд—это, по мнению Щапова, в некотором отношении естественный, эмбриональный зародыш или архаический прототип современного гласного суда“.

Соединение отдельных родов в обширные родовые союзы, с сложным федеративно-родовым общественным строением, обуславливало сплоченность и

единство племени, благодаря чему буряты и могли в течение ряда десятилетий оказывать сопротивление напору русских, а затем в течение столетий сохранять свою племенную самостоятельность и особность. Этой солидарностью и сплоченностью бурят была проникнута вся их экономическая и социальная жизнь, начиная с низшей, мельчайшей улусной общины и кончая всем племенем. „Не только между отцом и сыновьями в одноулусной загороди, в одном круге единокровно-родственных юрт все общее — и скот, и пашни, и утуги, и продовольствие, — но и во всей одноулусной группе юрт дальних сородичей еще мало своего, собственного, еще многое общее — общи и хлебопекарни, а иногда даже и амбары, особенно в небольших улусах, состоящих юрт из 9, 10, 15, общих и кузницы, общи и пастухи улусные; тарасун, жареная баранина, арса, пареная рожь или пшеница—все это уже собственность, но собственность такая, что в каждой юрте считается священным долгом сейчас же раздать, разделить ее по равным частичкам и кусочкам всякому входящему в юрту человеку, будет ли он бурят, будет ли русский. Угощение благотворение ближнего на счет юртовых жизненных припасов—это в каждой юрте на первом плане“.

„Солидарность во всех общих интересах“ и „общино-юридическая самостоятельность“ бурятских родов в отстаивании своих интересов проявлялась не раз. В XVII в. московские люди в качестве проводников и толмачей пользовались тунгусами. Когда они попробовали обратиться за подобными услугами к буряту Куржуму Бурлаеву и предложили ему вести служилых людей к «неясачным Брацким людем Булгадаем», то Куржум уклонился, сославшись, что он не знает, дадут ли „Булгадан“ государю ясак или не дадут [337]). Щапов отмечает в качестве одного из примеров солидарного действия решительный отказ все верхоленских родов от несения обывательской гоньбы в 1808 году.

Указанная солидарность и общность сказывается и в поземельных отношениях. Вся степь от р. Куды до вершины р. Анги, говорит Щапов, считается бурятами общим достоянием их племени. Сенокосные угодья на этом пространстве распределяются между отдельными федерациями родов, внутри каждой федерации-между отдельными родами, внутри рода-между ближайшими улусными родовыми общинами и, наконец, внутри последней-между отдельными семьями. Что изображенная форма землевладения не результат безпочвенной идеализации Щаповым бурятского общественного строя, а реальная действительность, показали позднейшие исследования, распространившие Щаповскую характеристику землевладения в кудинско-верхоленских степях почти на всю Бурятию. Так, один из самых видных исследователей экономического быта Забайкальской области, М. А. Кроль, следующим образом характеризует формы землевладения у забайкальских бурят. «Почти все (за исключением Селенгинских и Закаменских бурят и инородцев бродячих) забайкальские инородцы, буряты и тунгусы, владеют землей по ведомствам или инородным управам, состоящим иногда из обширных групп населения, разделенных на «поколения» или роды. Кударинские буряты, баргузинские, хоринские и агинские, тунгусы армакские, баргузинские и князя Гантимурова владеют порознь огромными территориями, которые считаются в общем нераздельном пользовании каждой из перечисленных групп населения. Указанная общность владения представляет для кочевья инородцев не один только

отвлеченный интерес, она имеет для них также громадное практическое значение, так как в неурожайные годы многие инородцы перекочевывают со своим скотом на ветошь с одного конца ведомства на другой; нередко жителями весьма отдаленных общин заготовляется в других, просторных и обилующих кормами, местностях сено на всю зиму; наконец, в некоторых ведомствах (напр., в Агинском) кочевки многих хозяев с одного конца владеемой ведомством территории на другой представляют весьма обычное явление, повторяющееся из года в год,—периодически уменьшающееся в своих размерах в благоприятные «травянные» годы и возрастающее в годы засушливые, в холодные зимы и т. д. Таким образом, кочевой быт с его своеобразными потребностями и нуждами создает совершенно особые отношения кочевника к земле». [338])

Общественное управление бурят определялось указанной выше федеративной организацией племени. Мы находим у Георги следующее описание бурятского общественного быта. Нужно заметить предварительно, что Георги берет в основание своего описания, главным образом, Забайкалье, где слову «улус» Щанова соответствует слово «хотон».

«Хотон,—говорит Георги,—заключает в себе от 10 до 12 семейств и подобится деревушке. Старейшина хотона называют *засул*». [339]) «От 4 до 6 хотонов имеют одного общего *шуленгу* или старосту. В сие звание избирают они людей почетных, которые от Губернского правления утверждаются, как и все высшие их начальники.» Отсюда мы видим, что шуленга—должность довольно уже крупная и ответственная. Слово «шуленга», по мнению М. Н. Хангалова, происходит от слова *шухэ*—судить, обсуждать; термином «шуленга» обозначались в старину лица, главным образом, облеченные судебной властью. Но так как строгого разделения властей в патриархальном быту не могло быть, то шуленга облекался не только судебной властью, но и административными полномочиями; другими словами, шуленга являлся, в пределах своей родовой группы, как старшее и почетное лицо, и судьей, и управителем в древне-патриархальном смысле. «Несколько шуленг,—сообщает далее Георги,—составляют, со своими деревушками, *поколение*, из разных племен (табунов или колбонд) состоящее и имеющее из своего дворянства или княжеских их родов общего главного начальника, называемого *зайсан* или Ехотологой, или по породе Тайша (князь)». В этих словах Георги кроется большая путанина понятий. «Поколение» состоит из разных «племен»—„табинов“ или «колбонов»; [340]) следовательно, «поколению» усвоено было то значение, в каком стало употребляться в XIX в. «ведомство Степной Думы». Это подтверждается тем, что Георги бурят, напр. острова Ольхона называет «Ольхонским поколением», а позднее они составили ведомство Ольхонской Степной Думы. «Несколько шуленг со своими деревушками составляют «поколение», а «поколение» состоит из нескольких «холбонов» или «табинов»; следовательно, каждый холбон или табин представляет собой совокупность подведомственных одному шуленге «деревушек» или хотонов-улусов. Во главе «поколения» стоит, в качестве старшего лица во всей этой федерации родов, зайсан, или ехэ-тологой. Если этот зайсан был знатного происхождения, т. е. если власть с'издавна передавалась наследственно в его роде, то он пользовался почетным монгольским титулом тайши (князя).

Таким образом, вся иерархическая лестница бурятского общественного управления в XVIII в, рисуется в следующем виде:

1) улус, или хотон, с засулом во главе:

2) Союз улусов или хотонов,—холбон или табин, с шуленгой во главе;

3) Союз холбонов или табинов,—«поколение», с зайсаном (тайшей) во главе.

В этой схеме не указаны еще некоторые промежуточные ступени. Напр., еще в настоящее время табин делится иногда на *хорин'ы*: «хорин» значит «двадцать»; это тоже термин старинной монголо-бурятской военной организации. «Хоринами» обычно ведают в настоящее время помощники родовых старост, но только в административном отношении. Старосты называются в настоящее время «дарга» термин древнего происхождения: м. б., дарги стояли во главе хоринов. [341]).

Далее Георги говорит о роли и значении тайшей в бурятском общественном быту. «Величие их,—по словам Георги,—весьма малозначущее; ибо, кроме собственного своего имения, не имеют они никаких доходов, и состоят под ведением сборщиков, или приемщиков подати, и Комиссаров, или начальников в острогах, кои обыкновенно бывают малочиновные люди; но для приведения сих начальников в большее у народа уважение и почтение, в 1766 г., при случае подушной переписи, пожалованы от правительства всем Шуленгам, Зайсанам и Тологоям кинжалы, или кортики, кои и носили они по кафтану, на покрытых листовою медью опоясьях. На меди вырезаны следующие (по переводу), слова: *знак достоинства для шуленги, напр., Олхонского поколения, в Иркутском уезде*, данный 1766 г.».

Нужно думать, что Георги не дооценил значения тайшей в бурятском общественном быту: тайши пользовались у бурят столь же громадным влиянием, как и у соседних монголов. В документах можно найти следы былого соревнования бурятских и монгольских родов, богатство и вес которых оценивались числом знатных тайшей. Так, гр. Рагузинский в 1726 г. доносил центральному правительству, между прочим, следующее: «В Селенгинском и Нерчинском уездах братских иноземцев, тунгусов и прочих имеется 18 родов, а во всех тех родах один тайша, т. е. князец, еще от Головина определенный, именем Лужан, а за размножением их народа владеть ими один не может, *у мунгальцев же множество таких пограничных тайшей, от чего им* зазорно, просили о произведении в тайши еще двух человек из их начальников, чего я без указу обещать им не мог». [342])

Отсюда мы видим, что тайши в начале XVIII в. утверждались в своем звании не местными властями. Те бурятские «поколения», которые имели наследственных и влиятельных тайшей, вплоть до последнего времени сохранили сравнительно большую самостоятельность и независимость от местной администрации, чем те поколения, которые или вовсе не имели тайшей или у которых не было старинных и влиятельных тайшинских родов. Забайкальские, селенгинские и хоринские тайши в XVIII в., оказывали пышный прием немецким путешественникам. Гмелин и Миллер посетили и селенгинского и хоринского тайшу. О первом Гмелин сообщает, что он «монгольской или далай-ламайской религии», и был «одно время монгольским священником (Priester) но, чтобы жениться, сложил с себя сан и в настоящее время держит при себе монгольского священника». Присутствие ламы-гелюна около тайши, налич-

пость особой молельни, с надлежащим убранством,—все это, конечно, увеличивало пышность жизни тайши и поднимало его авторитет в глазах простого народа. Впрочем, не только простой народ, но и ученые путешественники, судя по их рассказам, держат себя с такими князьями совершенно иначе, чем с простыми смертными. Кроме этого, так сказать, декоративного значения, ламы играли при тайшах, в качестве грамотных, образованных и авторитетных людей, весьма крупную роль: они были и секретарями, и письмоводителями, и советниками, и даже руководителями и наставниками, по крайней мере, по отношению к младшему, подрастающему поколению в доме тайши.

Обратимся, однако, к описанию приема, оказанного селенгинским тайшей Гмелину и его спутникам. Тайша встретил их в степи, в 4 часа утра, в сопровождении своего ламы-гелюна и нескольких человек из своей семьи. Перед ними ехали три человека, вооруженные луками и стрелами; средний из них нес красное знамя, подаренное гр. Саввой Влад. Рагузинским, в бытность его здесь в качестве посланника. На каждой стороне знамени было изображено солнце и написано русскими буквами: «Никому не уступает» (?). Внизу была надпись: Yivat sempar Augustus Peter phtoru Всероссийский император 1727 году. Дано роду Цонгольскому». Путешественники направились к летним юртам тайши. Последний ввел их в юрту гелюна, убранную турецкими коврами. Гостей занимал беседой гелюн». [343])

Через несколько месяцев Гмелин и Миллер посетили, около Санного мыса (нын. д. Саномыская, на р. Уде, недалеко от Хоринской Думы), хоринского тайшу, который встречал путешественников также в сопровождении свиты бурят, вооруженных луками и стрелами. Этот тайша имел 5—6 юрт, следовательно, жил также очень пышно. Ламы при нем не было: он был шаманистом и внук «шаманки, боготворимой окрестными бурятами». Но влияние буддизма уже начинало проникать и в Хоринские степи: одна из юрт тайши была превращена в буддийскую молельню, в которой помещались серебряные бурханы, купленные у китайцев пограничным комиссаром Ефремом Фирсовым (?) для старой шаманки, бабки тайши. Имя последнего было Эринце. [344])

Через 37 лет после Гмелина и Миллера (1735-1772), в Хоринских степях, Георги посетил сына названного Эринце, Дорджи-Дамбу, заместившего к тому времени своего отца. В том же году, только несколькими месяцами раньше, Дамба посетил Палласа, который называет его наследственным главой многочисленных хоринских родов. Дамба, по словам Георги, «кроме шаманского идолослужения практикует и ламайское и содержит богатую молельню-дацан (Datzenjurte)». [345])

Мы видим, что тайши своим богатством довольно резко выделяются из рядовой массы населения. Замечание Георги, что тайши «кроме собственного своего имения, не имеют никаких доходов», также должно быть подвергнуто сомнению. Наоборот, уже в XVIII в. тайши и другие родоначальники начали пользоваться своим положением в своих собственных интересах. «Подати,—говорит, напр., Паллас—уплачивают родоначальники от лица рода, а потом сами уже раскладывают и собирают их с обильным приращением, посредством чего своих подчиненных держат в зависимости от себя». [346])

Русские с самой первой встречи с бурятами выискивали среди них «князьцов», через которых можно было влиять на бурятскую массу. Найдя таковых, русские и угрозами и респрессиями, и подарками, и «всякой ла-

ской» старались «приручить» их, перетянуть на свою сторону. Мы приводили в одном из предыдущих очерков весьма характерную грамоту на имя «Булуя Брацкого мужика», которому угрожали смертью за беспорядки среди его сородичей. Приводили мы также указ Иркутской приказной избы 1690 г. на имя Бахака Ирбанова, которому повелевалось «за кражи и за иные воровства староплатежных брацких мужиков и новых мунгальских выходцев смирять, смотря по их винам, бить батоги». «А буде ты, Бахук,—прибавляет указ,— в своем улусе над улусными своими людьми и над новыми мунгальскими выходцами смотреть и проведывать шатости и измены не учнешь и от воровства, откражи и от отгонов и от иных задоров брацких людей и новых мунгальских выходцев унимать не учнешь—за то быть от великих государей в разорении и в казни безо всякой пощады». В этом указе, как видим, не считаются ни с родовым делениями бурят (и «новые монгольские выходцы», и «староплатежные» буряты—все отдаются под надзор Бахука Ирбанова), ни с существующими у бурят традициями и обычаями. Это откровенное и грубое предписание победителей по адресу побежденных, исполняемое последними под угрозой «разорения и казни безо всякой пощады». В других случаях русское правительство путем раздачи «патентов», знамен, кортиков, кафтанов, а в последствии орденов и медалей старалось привлечь на свою сторону тайшей и родоначальников. В «Полном Собр. Законов» можно проследить раздачу патентов тайшам некоторых бурятских поколений.

О характеристике умственной и нравственной культуры Бурятсого народа в XVIII веке.

В сочинениях XVIII века мы находим попытки нравственной характеристики бурят. Но эти характеристики обычно очень грубы и элементарны. Так, Георги пишет о бурятах: «Разум их косен и рассуждение весьма слабое; буде и солгать хотят, то врут не складно; в воровстве, «к коему многие из них имеют склонность, легко обличаются. Во всех своих поступках не основательны, робки и недоверчивы; в делах же медлительны и не поворотливы, в беседах малоречивы... Они не только не сварливы, но весьма уступчивы, а еще менее насильственны и ни мало не опасны... Начальникам весьма послушны и всем почти довольны. С тем, кто с ними ласково обходится, всегда дружественны, служат ему и угощают»[347]).

Другой исследователь XVIII в., Паллас, при характеристике монголов и бурят придает весьма важное, решающее значение облагораживающей роли Буддизма. «Во времена Чингисхана,—говорит он,—все монгольские племена были погружены в глубочайшее невежество и варварство, не имели ни письменности, ни научных знаний, не были знакомы ни с какими другими искусствами и ремеслами, кроме тех, кои требовались при приготовлении домашней утвари, войлоков, выделывании кожи, выковывании маленьких железных инструментов и оружия. Впервые, во время их войн, монголы познакомились с соседним Китаем и Тибетом, откуда получили затем (вместе с ламайским идолопоклонством, коему покровительствовали наследники Чингис хана) письменность и несколько астрологических, медицинских и исторических сведений»[348]). С этой точки зрения Паллас дает довольно благоприятный отзыв о характере современных ему монголов, но зато не жалеет мрачных красок, чтобы представить в самом непривлекательном виде бурят. «Монголы,—по его словам,—столь же бодры, как и калмыки, внимательны и остроумны, но менее лживы, хотя и робки. Они также нравственнее калмыков, так как соседство китайцев, а с другой стороны добронравных русских людей имело более близкое влияние. Напротив, буряты, нравы коих еще не подверглись улучшению со стороны ламайского учения и духовенства, и которые живут, большей частью, в холодных, гористых и диких местностях, удаленных от культурной среды, это—самое грубое, самое ограниченное, самое трусливое и к тому же самое злонравное и самое неряшливое из всех монгольских племен», несмотря—добавим мы от себя—на более еще близкое, чем к монголам, соседство «добронравных русских людей»[349]). Следовательно, разница в высоте умственной культуры между монголами и бурятами обуславливалась, главным образом, влиянием буддизма, с его письменностью, религиозной литературой и философией, а также торжественно пышным-культом. Селенгинские монголы, у которых были в XVIII в. московские люди, имели

уже молельни, лам и т. д. Следовательно, в XVII в., а может быть и ранее, что весьма вероятно, буряты уже приходили в соприкосновение с представителями буддизма. Но распространение последнего среди бурят, как и в Монголии, до XVIII в. шло очень туго [350]). Мы уже видели, как селенгинский тайша встречал Гмелина и Миллера в сопровождении гелюна. Излагая свою беседу с гелюном, Гмелин говорит, что, по словам гелюна, монголы считают бурят не правоверными, а такими людьми, которые не думают о Боге и привержены чорту. Буряты язычники, но у них язык монгольский. Поэтому монгольские ламы, пользуясь единством языка, могут преподать многое, и они постепенно обращают то одного, то другого в свою религию [351]). Выше мы уже говорили, что сам селенгинский тайша был, по словам Гмелина ламой, но только сложил потом этот сан, чтобы жениться. Но это известие еще не говорит о широкой распространенности буддизма даже среди селенгинских монголов. Не доезжая до тайши, Гмелин посетил по пути две юрты, в которых он рассматривал принадлежности шаманского культа. «В юрте, направо, недалеко от входа,—пишет Гмелин,—лежал войлочный 4-угольный мешок; к нему была прикреплена шкурка, на одной стороне коей был пришит онгон из тонкой меди в 3 дюйма длиной. В мешке было еще много других онгонов» [352]). Гмелин дает описание некоторых из этих онгонов. В другом месте у того-же автора мы находим интересную заметку: на верхней Борзе он видел трех тунгусских шаманов и одну шаманку, которая считала себя, по его словам, лучше других, так как она—*монгольская, а не тунгусская шаманка* [353]).

Таким образом, мы видим, что в первой половине XVIII в. шаманство чувствовало себя все таки достаточно сильным даже в пределах южного Забайкалья, в районе монгольских родов и монгольского влияния.

В соседние хоринские роды тоже начинало тогда проникать влияние буддизма. У хоринского тайши Гмелин нашел даже ламайскую молельню. Но у того же тайши бабка была шаманка, и, как таковая, пользовалась среди бурят большим почетом. Кроме того, кругом юрты тайши, Гмелин видел «шесты, на которых были насажены принесенные в жертву бараны». Тут же Гмелин дает описание онгонов, найденных в юрте тайши.

В добайкальской Бурятии Гмелин был приглашен «братскими друзьями», по возвращении его уже из Якутска, в 1738 г., на праздник в Каменном Капсале; этот праздник подробно описан Гмелиным. В том же году он был на жертвоприношении у китойских бурят, а в Балаганске видел 5 шаманок [354]).

Так обстояло дело в 1-й половине XVIII века. О второй половине этого века нам рассказывают Георги и Паллас. Хоринский тайша, которого посетил Георги, как мы уже видели, «кроме шаманского идолослужения практикует ламайское и содержит богатую молельню» [355]). Следовательно, сын, как и отец, оставался верен обоим культам, б. м., уже с перевесом в сторону буддизма, на что указывает «богатая молельня». На мысль об упадке шаманства у хоринцев наводят и наблюдения Палласа. Так, недалеко от Удинского пригорода, на Умухэйнуре, он встретил «хоринскую шаманку», которая была «столь не искусна», что путешественник не счел нужным особо описывать ее, как он выражается, «кривлянья», но упоминает, что у нее был бубен (Zau-

bertromnel). Далее, на станции Шарайтского племени, в 8 верстах от Погромной, Паллас видел достойную его внимания шаманку, у которой описал два ее посоха, с конской головой и колокольчиками, костюм с белыми и черными змеями и шапку с шишаком из железа[356]).

Георги описывает праздник с шаманскими жертвоприношениями у хоринского зайсана в сентябре 1772 г. Этот зайсан почитал и монгольских бурханов, имел ламайские изображения и алтарь. На празднестве присутствовали отцы семейств рода; некоторые из них приезжали с жертвенными животными; другие приходили для участия в трапезе. Было приведено 6 овец и 1 коза.[357])

Упадок шаманства в хоринских родах сказывается и на шаманских костюмах. Одежда бурятских шаманов, говорит Георги, беднее, чем у тунгусских шаманов, и «многие бурятские шаманы не имеют ни национальной шаманской одежды, ни бубна и отправляют свое служение в обыкновенном одеянии с палкой. В Даурии, однако, один шаман одевался в серебряную парчу «silberstof»[358])

Таким образом, во 2-й половине XVIII в. буддизм стал постепенно проникать в хоринские роды. Георги считал возможным следующим образом обобщить свои наблюдения: «Даурские буряты не только много ламайского вмешивают в свои верования, но некоторые богатые люди приглашают лам из Монголии и отправляют ламайские идолослужения рядом с шаманским»[359]).

Буряты прочих районов до конца XVIII в., за весьма немногими, может быть, исключениями, оставались не тронутыми влиянием буддизма. Вместе с тем буряты-шаманисты «были лишены письменности, всяких книг, кумирен и лам».[360]) Буддисты же на оборот, как напр., селенгинские монголы, «имели школы и писания», «говорили на монгольском языке», который «имел азбуку» и т. д.[361])

Пропаганда буддизма в Забайкалье шла в 70-х годах XVIII в. весьма оживленно. Паллас говорит, что большая часть хоринских бурят «грубые язычники, преданные своим шаманам; но между ними все более и более увеличивается число духовных лиц ламайского культа, которые очень ревностны и с каждым днем увеличивают число своих последователей среди бурят, на которых они смотрят, как на своих братьев. Таким образом, они (хоринские буряты) от идолопоклонства переходят к суеверию; ламаизм имеет известную мораль, преимущество которого не хватает идолопоклонству. Среди бурят имеется уже гецул и 26 ламайских священнослужителей из низшего духовенства. Тайша и знатнейшие из зайсанов почти все приняли ламайское исповедание».[362])

Всюду появились монастыри-дацаны.[363]) Георги описывает их следующим образом: «Капища на горном хребте между реками Удою и Шилкою, при самой Селенге и в разных местах Российской Даурии, суть не войлочные юрты, но небольшие древянные домы, на подобие китайских капищ (Пагод) построенные... Кроме капищ имеют они много и часовень, маленьких, деревянных, посвященных некоторым Бурханам, или Духам-хранителям. Около и по близости капищ имеют также священнослужители небольшие деревянные жилища, почему жилища их с капищами представляют вид монастырей»[364])

На равнине Хилгонтуя, в пределах Цонгольского рода находился главный и самый большой в Забайкалье буддийский монастырь. «Кроме главного и шести менее значительных храмов,—передает Паллас,[365]) здесь находится хорошо построенный дом высшего главы ламайского духовенства и два других дома, из которых один занят секретарем, а другой крещеным монголом, служащим в казаках. Высшему ламайскому духовному лицу присвоен титул Бандидо-Хамбо-Лама. На север, на восток и на запад от храмов видны огороженные места, в которых главные ламы ставят свои войлочные юрты на земле или на особом помосте, когда они приезжают сюда на время. Все эти строенья деревянные и исполнены русскими плотниками по плану, данному Хамбо-Ламой. Последний в молодости был в Тибете и подражал при составлении плана архитектуре пагод этой страны». На основании своих наблюдений Георги пришел к заключению, что в виду того, что «ламы ученее других и при том имеют книги и писание, да и самое идолослужение свое пышнее и казисте отправляют», то, «вероятно, напоследок вытеснят шаманов».[366])

Русские власти с самого начала XVIII в. старались по мере своих сил поставить распространению буддизма известные, строго определенные и узкие рамки. В инструкции гр. Рагузинского чинам пограничной стражи от 30 июня 1728 г. мы находим следующие ограничительные меры:

«Лам заграничных, чужих подданных, в улусы к себе ясачным инородцам не пропускать и довольствоваться теми ламами, которые после разграничения с Китаем остались на российской стороне, для того: 1) дабы российским подданным пожитки не чужим, а своим довольствовались (?) [367]) и 2) как между ламами не без обманщиков бывает, то чтобы шаманством и прочим непорядком простых людей не грабили. Ежели же оставшихся лам на российской стороне недовольно, в таком случае выбирать оных между собою из каждого рода по два мальчика, благоразумных и к науке охотных, хотя из сирот, или кто похочет, дабы верноподданным впредь в чужих ламах не было нужды, а которые выучатся совершенно монгольской грамоте, небезнужной иноверцам русским подданным, тех обнадеживать милостью его им. величества в произвождении чинов и в начальники»[368]).

Здесь мы видим, как правительство уже тогда задавалось целью подробно регламентировать порядок удовлетворения религиозных потребностей бурят. Но успехи пропаганды буддизма уже к 40 годам поселили тревогу в рядах представителей русского правительства. По оффициальным сведениям, собранным в 1741 г., оказалось, что большинство бурят держится шаманской веры, но все же у буддистов было 11 дацанов и 150 лам; в числе последних были и «новые перебежчики из Тибета». Тогда иркутский вице-губернатор Ланг предписал Селенгинской воеводской канцелярии «всех наличных лам привести к присяге на верноподданство России и взять с них обязательство, *под угрозою смертной казни*, не только не переходить за границу, но даже ни явно, ни тайно, ни под какими предлогами сношений с заграничными людьми не иметь». Вместе с тем иркутская администрация признала указанное выше число лам достаточным и утвердило его комплектным; во главе ламайского духовенства был поставлен, с званием ширетуя, главный лама (Пунцук) из монгольского рода, для коего была устроена первая главная за Байкалом кумирня-Хилгонтуйская или Цонгольская, упоминавшаяся выше[369]).

Но ни это распоряжение, ни последовавшие по нему практические мероприятия не могли остановить роста и распространения буддизма среди бурят, а также не могли прекратить и сношений новообращенных с монголами. Говоря словами С. С. Шашкова, «плотским отечеством для бурята-буддиста служит Монголия, духовным отечеством для него сделался Тибет». Поэтому, соглашаясь на просьбу тайшей и знатнейших родовичей и желая также создать в Сибири новый центр для буддизма и тем, по возможности, предупредить вероятное выселение бурят за границу, правительство учредило в Забайкалье должность Бандидо-Хамбо-Ламы, каковым и был назначен в 1764 г. ширетуй упомянутого монгольского дацана. [370]).

Число лам, между тем, быстро увеличивалось. В 1774 г. в Забайкалье «оказалось 10 больших и 6 малых кумирень и при них 617 лам, не платящих ясак». «Озабоченный прекращением непомерного размножения лам, Иркутский губернатор Кличка предложил в 1780 г. Хамбо-Ламе Катыркуеву привести число лам в комплектное положение, а излишних, исключив из духовного сословия, обратить в ясак, впредь же вакансии замещать с утверждения местного судебного (?) учреждения; но в виду сделанного со стороны Хамбо Ламы возражения, что «по их вере и закону лучше умереть тому ламе, который оным был, нежели живому потерять свое звание», означенное распоряжение было заменено новым, коим предписывалось «во избежание ропота, от невежества инородцев произойти могущего» дозволить сверхштатным духовным именоваться по прежнему ламами и достойнейшими из них замещать комплектные места». В 1783 г. Удинская провинциальная канцелярия составила расписание штатных лам по дацанам, снова подвердив, что число их не должно быть более 150 человек, сверхштатных предложила, «оставить в их звании и степенях с платежом ясака, впредь же из ясачноплатежных в ламы не определять и ламам в светские дела не входить, а главному ламе относиться по этим делам к тайшах и зайсанам. [371]).

Но и эти меры оставались недействительными: дацаны расли, число лам увеличивалось, и в 1809 году Трескину пришлось снова «подверждать» число лам, указывать порядок замещения их, расширять власть Бандидо-Хамбо-Ламы и «предложить ему пресекать шаманство». К началу 20-х годов XIX века число лам поднялось до 2600 человек, а число больших дацанов до 19, на постройку которых, по свидетельству самого Хамбо-Ламы, истрачено более 800 тыс. рублей. [372]).

Таким образом, несмотря на правительственные и административные меры, направленные, так сказать, к локализации распространения буддизма, последний делал громадные успехи. [373])

Внутренний быт буддийских монастырей, отношение духовенства к мирянам, культурная роль и значение буддизма в Бурятии должны составить предмет особого очерка.

С XVII в. в Бурятии появились представители третьей религии-христианства. В 1780-х годах была основана Даурская миссия, имевшая задачей пропаганду христианства в Забайкалье. В 1670-х годах был основан Иркутский Вознесенский монастырь. Но деятельность русской православной миссии и православного духовенства должны также дать содержание особому очерку.

Буддийские монастыри.

Краткий очерк.

Общие замечания.

Буддизм, получивший свое начало в Индии за пять веков до христианской эры, продолжает быть живой религией весьма значительной части человечества. Так называемую «восточную культуру», в современном ее состоянии, можно рассматривать в виде трех самостоятельных миров: индийской, китайской и арабской культур. Мир индийской культуры представляют Индия, Цейлон, Индо-Китай (Бирма, Сиам и др.), Непал, Тибет, Монголия (с Бурятией); Китайской—Китай, Япония, Корея, Маньчжурия, и арабской—все страны, где господствует религия Мухамеда.

В настоящее время в странах индийской и китайской культур господствует религия Будды, так или иначе влияющая на психику людей в различных формах и направлениях. Правда, из этих стран первоначальная родина буддизма—Индия, давшая примеры никем еще не превзойденной глубины и широты мысли в области философских исканий человека, давно перестала быть страной буддийской. Но буддизм является одним из основных элементов «восточной» культуры и давно стал предметом живейшего интереса европейцев.

Изучение буддизма европейцами шло по двум путям: по пути изучения литературных источников предмета и по пути непосредственного изучения религиозной жизни самих буддистов. Первый путь дал обширную литературу по изучению индийского, китайского и тибетского буддизма. Второй же путь дал обильный материал по наблюдениям, главным образом, путешественников над религиозною жизнью буддистов разных национальностей. Эти два пути, взятые в отдельности, взаимно дополняя друг друга, страдают в большинстве случаев односторонностью суждения и неполнотою изучения обширного предмета, каковым является буддизм.

Буддизм имеет весьма сложную историю на протяжении почти двух с половиною тысяч лет; среди различных рас и культур он принимал разнообразные формы и создал необ'ятную литературу на многочисленных языках Азии. Всестороннее изучение даже одной живой формы буддизма, хотя бы одного тибетского, является задачей непосильной для жизни самого талантливого человека. После этого вполне понятно, что буддизм, несмотря на большие усилия европейцев, до сих пор не может считаться вполне изученным. Несомненно, одно книжное изучение не может дать правильного представления о живой форме религии. Только основательное теоретическое и практическое изучение религии на местах в живой ее форме, отражающейся в психике и жизни самих верующих, может дать нам более или менее правильное представление о живой форме религии. Подобное требование должно быть пред'-

явлено и исследователю тибетского буддизма. Это идеальное требование по отношению к исследователю тибетского буддизма может иметь свою конкретную форму: исследователь тибетского буддизма, основательно подготовленный к своей работе, может успешно выполнить свою задачу путем всестороннего изучения жизни какого нибудь крупного монастыря последователей той или другой секты ламаизма. При этом, конечно, от исследователя требуется не только основательное знание предмета и местного языка, способность к наблюдению, но еще и много другое, весьма существенное для успеха дела в отношении личных качеств самого исследователя, без чего он не может близко подойти к жизни изучаемой среды.

Удачно выбранный монастырь является весьма благодарным об'ектом изучения, так как он представляет решительно все, что относится к изучению данной секты. Монастыри, храмы со всеми их убранствами представляют для исследователя идеальные музеи; книжные богатства—библиотеки—неисчерпаемые предметы изучения и, наконец, самое главное: сама монастырская жизнь со всеми ее явлениями и монастырские жители—монахи, живые люди, с которыми исследователь может близко сходиться, могут дать последнему то, чего не дадут ему никакие музеи, библиотеки и кабинетные работы ученого.

Имея некоторый опыт в деле изучения буддийского монастыря, мы намерены дать в настоящем очерке те общие сведения о монастырях тибетского буддизма, которые были бы небесполезны всем интересующимся живой формой тибетского буддизма, исповедуемого тибетцами, монголами и бурятами.

* * *

Историческая справка.

Прежде, чем приступить к самому предмету, необходимо на минуту обратиться к истории буддизма в Индии, так как история тибетского буддизма тесно связана с историей индийского. Изучение последнего показывает, что буддизм был одним из множества религиозных учений Индии. Из всех этих религиозных учений только одному буддизму удалось распространиться за пределами своей родины. Причина, по которой буддизм распространился так далеко и стал одной из мировых религий, повидимому, была та, что с самого начала буддизм носил в себе не только элементы национально-индийской, но и общечеловеческой культуры. Остальные религиозные учения Индии не могли выйти из рамок узко-индийской национальной культуры.

История буддизма в Индии имеет три периода: 1-й период первоначального буддизма—золотой век личного, непосредственного влияния учительства Будды (с бенаресской проповеди до первого буддийского собора в Раджагрихе, т. е. приблизительно между 523-477 г.г. до Р. Х.); 2-й период—Хинаяны (Малого Пути), период преобладающего распространения архатства, индивидуалистически-монашеского буддизма (с первого буддийского собора до исторического появления Махаяны, то есть до 1-го века по Р. Х.) и 3-й период—Махаяны (Великого Пути), период преобладающего распространения бодисатства и символики, универсального буддизма, выступавшего уже в роли мировой религии (с I—XII в.в. по Р. Х.)

Параллельно шло и развитие монастырской жизни буддистов Индии. В 1-ом периоде истории буддизма монастырей в строгом смысле слова, повиди-

мому, не было. Был организован орден нищенствующих монахов, которым приходилось иметь пристанища не в благоустроенных монастырях, а там, где попало, в загородных рощах и зданиях, пожертвованных или временно уступленных ордену верующими или просто в тиши лесов,—лишь бы все это было вне шума и сутолоки мирской жизни. В то время буддийские монахи жили небольшими общинами вблизи сел и городов. Это было необходимо потому, что они питались исключительно подаяниями народа, да к тому же, общее количество буддийских монахов тогда не было особенно велико. Будда организовал орден нищенствующих монахов, дал им правило общинной монашеской жизни, начиная с правил высшей морали буддийского монаха и кончая указаниями о размере монашеской кельи. Монахи первоначального периода истории буддизма, питаясь исключительно подаяниями, строго придерживались правила неделания запасов

Кончается золотой век буддизма и начинается 2-й период истории индийского буддизма. Строгие правила стали нарушаться учениками. Появились случаи делания запасов на будущее время и, когда это позднее стало распространяться все больше и больше, явилась возможность устроиться с удобствами общинных жилищ. Так возникают небольшие благоустроенные монастыри.

Монахи, в новых условиях жизни, избавились от лишней заботы собирать каждый раз подаяния от народа и стали чувствовать и ценить удобства новой монастырской жизни. Эта новая жизнь, действительно, казалось, в начале давала все необходимое для ищущих покоя и осуществления «истинного смысла жизни». Но чем дальше эта жизнь развивалась, тем монастыри становились многолюднее и многочисленнее, а жизнь монахов—оторваннее от народа.

Будда, устанавливая правила общинной жизни для своих учеников, преследовал единственную цель создать наилучшую обстановку, при которой каждый стремящийся к идеалу, мог осуществить истинный смысл жизни—*Нирвану*. Убийство, прелюбодеяние, пользование собственностью и т. п. деяния, по первоначальному смыслу учения, были не столько *грехи*, за которые человек получает возмездие, сколько *отрицательные условия* для достижения идеала жизни. Целомудрие, отрицание семейной жизни, отрицание собственности, воздержание, по первоначальному смыслу учения, считались лишь благоприятными условиями, при которых человек только и становится свободным и способным достигнуть Нирваны. Буддийский монах того времени носил одеяние красно-желтого цвета не потому, что последний считался красивым или традиционно-священным, а потому, что считался самым презренным цветом в Индии, дабы монах не стал питать к этому цвету какой-либо греховной привязанности. Но впоследствии получилось то, чего Будда не имел в виду: красно-желтый цвет стал считаться во всех буддийских странах самым красивым и священным из всех цветов. В этом подтвердилось основное учение Будды: все условно, относительно и истинная сущность всех вещей—пустота, не имеющая действительности, подобно сновидению и т. п. иллюзиям. Такой рационалистический взгляд на буддийские монашеские традиции держался в начальном периоде истории буддизма, когда буддизм был еще чистым учением и не имел еще элемента церковности, т. е. тогда, когда предписания религии исполнялись не как традиция, а как целесообразность.

Церковный элемент в буддизме начинается со 2-го периода его истории, когда законы религии стали исполняться большинством верующих, как традиционные священные обычаи, а не как целесообразные, разумные. В этом периоде и появляются настоящие монастыри с обще-монастырскими и местными уставами. Жизнь монастырей этого периода носила строго замкнутый характер. В монастырях этого периода еще не было религиозно-философских диспутов и шумной школьной жизни, каковыми характеризуется жизнь монастырей позднейшего периода. Источником материальной жизни монахов служили пожертвования верующих, которые поступали в пользование общины. Правда, бывали исключения из этого: были буддийские школы, монахи-последователи которых вели одиночную или групповую бродячую жизнь и продолжали строго соблюдать прежние правила неделания запасов и питаться ежедневными сборами подаяний, как это и делается до сих пор цейлонскими монахами.

В этом периоде, повидимому, дело еще не доходило до пользования личной собственностью. Монах, которому жертвовали верующие, не мог ничего оставлять для себя, а должен был все передать в пользу своей общины. Монахи питались от своей общины, имели общую кухню и не имели, вероятно, ничего с'естного при себе. Они жили в отдельных маленьких кельях, имевших такое расположение, которое было бы удобно для взаимного контролирования образа жизни и поведения каждого. Одним из излюбленных планов расположения монастырей был такой, по которому монастырь имел общую ограду, вдоль которой были устроены однотипные кельи монахов, обращенные дверцами внутрь двора и друг против друга.

Наконец, наступает для истории индийского буддизма 3-й его период, совпадающий с высшим расцветом общеиндийской национальной культуры. В этом периоде типы монастырей предшествующего периода перестают служить господствующим образцом монастырей. Появляется новый тип многолюдных монастырей-университетов, в коих преподаются решительно все отрасли знаний того времени: буддизм, филология, гносеология, медицина, искусства (художественные и технические) и проч. В этих монастырях живут не только простые монахи, но и ученые, писатели, мыслители, творцы религиозно-философских систем, разрабатывавшие вопросы религии и философии. В этих же монастырях были созданы, между прочим, критическая философия буддистов и диалектический метод рассуждения. Только через двенадцать столетий после этого немецкому философу Канту пришло на ум отрешиться от догматизма. Великие философы Дигнага и Дармакирти пришли к тем же выводам, что и Кант, но только, быть может, с более гениальной простотой и оригинальностью мышления. В этих монастырях, наряду с нашевами покаянных исповедей монахов, происходили шумные школьные занятия и религиозно-философские диспуты между главами сект буддистов и небуддистов в присутствии их последователей и покровителей. При этом, побежденная сторона должна была перейти в секту победителя. Это было вполне естественно, так как буддизм, как и вся индийская культура, в противоположность христианско-европейской или мусульманской не знает применения насилия для разрешения борьбы идей.

Надо полагать, впервые в этом периоде возникли среди монахов случаи пользования личной собственностью на ряду с общинным строем жизни. Монастыри этого периода не были, конечно, исключительно указанного выше

типа. Еще продолжал существовать тип монастырей предшествующего периода и новый тип монастырей-школ был лишь преобладающим.

Из монастырей этого периода известны великие монастыри Наланда, Викрамашила, Отантапури, находившиеся в Магаде (в восточной части Бенгалии) и многие другие. Эти монастыри, особенно первый, были центрами образованности, откуда выходили почти все буддийские знаменитости этого периода.

Эти монастыри, по свидетельству тибетского историка Таранаты (XVI в.) существовали почти до конца последнего периода истории буддизма, после чего они погибли с колоссальными своими книжными богатствами, главным образом, от мусульманского фанатизма.

VII-й век был кульминационной точкой расцвета буддизма в Индии, после чего начинается процесс медленного угасания. Причины этому были, с одной стороны, возрождение брахманизма и с другой—разрушительные действия иноземных завоевателей, главным образом, мусульман. Под напором этих факторов, буддизм со своими монастырями и последователями уходит из старых насиженных мест, центральных частей Индии, в новые места, глухие окраины Индии и далее, в соседние с ней страны. И вот с этого периода истории индийского буддизма, начиная с VII века, когда в Индии преобладал тип монастырей-университетов и когда расцвет школьно-философского буддизма дошел до своего апогея, индийский буддизм, перевалив исполинские Гималаи, начал проникать в дикую и негостеприимную страну тибетцев. С того времени, вплоть до XIII века, Тибет имел оживленное культурное общение с Индией. Эта культурная связь не прошла даром для тибетцев. После кратковременной реакции против буддизма со стороны короля Ландармы (X в.), когда в Тибете появились, в XI веке, такие выдающиеся деятели из природных тибетцев, как лоцава Ринчен-Самбо, Ро-лоцава, лоцава Вайрочана, Бром-бакши, Марба-лоцава, Бодоба, Миларайба и многие другие, индийский буддизм успел окончательно упрочиться в Тибете, приняв национально-тибетскую форму.

Факт, что дикие воинственные пастушеские племена Тибета успели в сравнительно короткое время усвоить буддизм, являющийся продуктом высококультурной страны и удовлетворяющий религиозно-философские запросы утонченно-развитых умов, представляет замечательный пример в истории культуры.

Тибет принял индийский буддизм в самом интересном историческом его периоде, когда индийский буддизм прошел все стадии своего развития и имел все школы и направления и все типы монастырей, какие только были известны в продолжении всей истории индийского буддизма. Тибетцы приняли индийский буддизм в последней форме его развития бодисатства (парамита-яны) и тантризма (символики, мантра-яны). Вследствие этого на тибетском буддизме можно проследить все стадии развития индийского буддизма со всеми родами его литературы и со всеми типами его монастырей. Так, тибетская переводная литература, по сравнению, например, с китайской переводной литературой буддизма, не имеет себе равной по разнообразию своего содержания, особенно по богатству литературы позднейшего периода истории индийского буддизма. А тибетские монастыри представляют все отшельнические и школьные типы индийских монастырей.

Чтобы яснее представить развитие тибетских монастырей, необходимо на минуту обратиться к истории ламаизма.

Тибетский буддизм, или ламаизм, имеет три периода:

1-й древний период (632-1042 г.г.) господства первоначального ламаизма, 2-й средний период (1042-1409 г.г.) реформации, дробления ламаизма на отдельные секты и 3-й—новый период (с 1409 г. до настоящего времени).

Ламаизм первого периода не имеет сектантских различий, и монашество его не получило широкого развития. В этом периоде, в правление просвещенного короля Тисрон-Дебзана был основан в 798 г. первый тибетский монастырь Самье. В этом периоде монастыри были исключительно отшельнического типа как для одиночной, так и для групповой жизни, в виде одиночных горных келий или маленьких монастырей. В этих кельях и монастырях могли вести отшельническую жизнь, как духовные, так и светские лица. При этом отшельническая жизнь понималась и понимается буддистами в несколько расширенном значении: под этой жизнью разумеется не только жизнь религиозных созерцателей и подвижников, но и жизнь ученых, ведущих изолированную от общества жизнь для успешности своих учено-литературных работ.

С приходом в 1042 г. в Тибет знаменитого индийского монаха Атиши (982-1054) начинается второй период истории ламаизма. Атиша имел в виду насадить в Тибете чистоту индийского буддизма, строгость его монашеских традиций. Работа Атиши в этом направлении встретила в Тибете неизбежную реакцию, в результате чего первоначальный ламаизм, бывший до того времени единым, последовательно раздробляется на отдельные секты. Сначала выделяется Нинмаба, старая секта, прототип первоначального ламаизма, с традициями, установленными в Тибете со времен Камбо-бодисатвы (индийского учителя Шанти-ракшиты), Падмасамбавы (индийского йогина), короля Тисрон-Цебзана и других деятелей VIII-IX вв. От этой секты отпадают люди нового индийского течения, последователи Атиши, и появляется секта гадамба. Эта секта, имевшая чисто индийский дух, не могла долго держаться в своей чистой форме и раздробляется на отдельные секты: гаржудба, с основателем Марба-лоцавой (1012-1097 г.г.),—позднее, когда гадамба перестала существовать, как отдельная секта, явилась обновленная, отибетченная ее форма, новая секта гелукпа, основанная Цзонкабой Лопсан-Дакпой (1357-1419 г.г.).

Кроме этих трех сект, возникли еще секты шижедба, основанная индийским йогином Падамба и тибетской подвижницей Маджик-Лабдонмой (1102-1206 г.г.) и секта жонанба, основанная Долбуба Ширап-жалцаном (1292—1361 г.г.). Дальнейший процесс дробления тибетских сект коснулся, главным образом, секты гаржудба, которая разделилась на подсекты гармаба брикунба, брукпа и даглунба. Образовались и другие более мелкие секты.

Таким образом, в Тибете между XI и XV в.в. возникло семь главных сект ламаизма: нинмаба, гадамба, гаржудба (с подсектами), саджаба, шижедба, жонанба и гелукпа. Этот период был самым замечательным периодом истории тибетского ламаизма. За это время он окончательно освободился от индийских традиций и получил вполне национально-тибетскую форму. В этом же периоде появились монастыри школьного типа. Секты нинмаба, гадамба и

гаржудба имели монастыри исключительно отшельнического типа «дубда», т. е. одиночных келий или маленьких монастырей для одиночных или групповых отшельников. Остальные секты саджаба, жонанба и гелукпа имели монастыри обоих типов. Школьный тип монастырей «шадда» был основан в Тибете, вероятно, в XIII в., по образцу индийских монастырей—университетов сектой саджаба, от которой этот тип был заимствован сектами жонанба и гелукпа.

Наступает третий период истории ламаизма, который совпадает с появлением новой могущественной секты—гелукпа. Из всех тибетских сект этой секте удалось пользоваться наибольшим успехом в Монголии, а также среди некоторых турецких и тунгусских племен и среди горных племен западного Китая. Секта эта характеризуется чрезвычайным развитием монашества и множеством монастырей школьного типа.

В заключение надо заметить, что одним из основных внешних отличий ламаизма, за исключением секты гадамба, от индийского буддизма являются неограниченное пользование монахами личной собственностью и установление различий между монахами простыми и перерожденцами, представляющими духовную аристократию.

В настоящее время в Тибете существуют секты ламаизма: нинмаба, гаржудба (с подсектами), саджаба, шижедба и гелукпа. Из них только гелукпа, шижедба и отчасти нинмаба распространены за пределами своей родины,—главным образом, в Монголии. Среди бурят распространены секты гелукпа и шижедба. Как выше было указано, гадамба не могла долго удержаться в Тибете, главным образом, потому, что монашество ее, в отличие от монашества других сект, не должно было пользоваться собственностью. Эта строгость индийской традиции была причиною ее неуспеха среди тибетцев, и секта эта должна была переродиться в секты гаржудба, саджаба и гелукпа. Секта жонанба сошла со сцены религиозной жизни тибетцев в XVII веке: она была признана еретической и в идейной борьбе с более сильными сектами, главным образом, с гелукпа, вынуждена была прекратить свое официальное существование. В настоящее время сведений о существовании этой секты не имеется. Что касается секты шижедба, то она представляет скорее особый метод религиозного настроения и мышления. Она даже не имеет своих обособленных монастырей, и как особый метод, распространена среди последователей всех сект ламаизма. В настоящее время наиболее сильными сектами ламаизма являются гелукпа и нинмаба. Последняя стремится поглотить секты гаржудба и саджаба и за последнее время начала просачиваться в среду гелукпа.

Секты нинмаба и гаржудба с самого начала выказали отрицательное отношение к школьному типу монастырей, считая, что для спасения нужна только тишина отшельнической жизни и вовсе не нужны шумные школьные занятия, притупляющие драгоценную способность созерцания. Так что эти секты имеют лишь монастыри отшельнического типа—одиночные кельи или маленькие горные монастыри, в коих могут жить не только монахи, но и светские лица, со своими семьями, совместно с монахами. Что касается монастырей секты саджаба, то эта секта, когда то пользовавшаяся могущественным влиянием при дворе Хубилая и последующих ханов Юаньской династии Китая, ныне в большом упадке. В настоящее время у этой секты нет

больше монастырей школьного типа, и ее монастыри ничем особенным не отличаются от отшельнических монастырей других сект. Таким образом, в настоящее время только одна секта гелукпа имеет оба типа монастырей, в коих могут жить одни только монахи.

Заканчивая историческую часть настоящего очерка, приходится отметить и женские монастыри. В истории ламаизма тибетские и монгольские женщины играли весьма видную роль. Основательницей широко-распространенной секты шижедба была женщина Маджик-лабдонма. В настоящее время в Тибете и Монголии нередко встречаются перерожденки святых женщин. Но монашество среди женщин-ламаиток не получило большого развития. В настоящее время женские монастыри в Тибете и Монголии встречаются очень редко и то лишь у секты гелукпа. При этом женские монастыри находятся в зависимом положении от мужских монастырей. В Монголии и Бурятии женщины посвящаются в монахини, главным образом, на склоне жизни, не уходя из круга своей семьи и не изменяя образа жизни, кроме перемены костюма и бритья головы.

Перечень главнейших современных монастырей ламайских сект.

1. Монастыри Нинмабы.

А. Тибет.

Самье, основан в 798 году, древнейший в Тибете монастырь, находится в центральном Тибете. В старину в этом монастыре была большая библиотека индийских рукописей. Но в настоящее время от этой библиотеки едва-ли что-нибудь осталось вследствие пожара и других неблагоприятных обстоятельств.

Мипдоллин, в центральном Тибете, местопребывание перерожденцев одного из глав секты Дертонлинба.

Доржде-браг, в центральном Тибете. Один из старинных и важнейших монастырей секты.

Дэргэ-гончен, в В. Тибете, Каме, в княжестве Дэргэ. В этом монастыре имеются ксилографические доски Ганжура и Данжура и множество других изданий. Дэргэские издания Ганжура и Данжура считаются наилучшими из тибетских изданий этих двух сборников переводной священной литературы тибетцев.

Зокчен-гончен, *Лап-гомба* и другие—в Каме.

Б. Монголия.

Главным образом, в Халхе—имеется несколько монастырей этой секты, *Кукен-хутуктуйн-кит* и другие, которые по незначительности мало известны населению.

2. Монастыри гадамбы.

Хотя эта секта ныне в Тибете официально не существует, но сохранились некоторые ее монастыри в центральном Тибете, в коих живут ламы, главным образом, секты гелукпа.

Нетан, основан в 1052 году. Здесь умер знаменитый Атиша и монастырь считается одним из наиболее почитаемых в Тибете.

Радэн,—основан в 1057 году Бром-бакши, учеником Атиши. По рассказам очевидцев, бурятских лам, в этом монастыре находится богатейшее собрание древне-индийских рукописей.

Сампу,—основан в 1073 году. В этом монастыре работали знаменитые окские переводчики Легби-ширап и Лодан-ширап (1059—1109 г. г.).

Нартан,—основан в 1153 году. Монастырь этот не относится к определенной секте, так как здесь работали ламы разных сект, и он представляет скорее внесектантский монастырь. Он поставлен в ряду монастырей гадамбы по той причине, что гораздо удобнее отнести его к гадамбе, чем к остальным сектам. Этот монастырь замечателен тем, что здесь работали Будон, Риграл и другие знаменитые деятели (XIII—XIV в.в.) по собиранию буддийских священных книг. Плодом этих работ явились систематические сборники Ганжура и Данжура и критическое их издание. Ныне Нартан в упадке, но в нем находятся ксилографы первого тибетского издания Ганжура и Данжура (XV в.).

3. Монастыри сект гаржудбы.

Гармаба, брикумба, брукпа, даглумба, примыкающие к секте гаржудба, имеют свои маленькие монастыри, преимущественно, в Бутане, южном и центральном Тибете. В настоящее время очень затруднительно дать перечень этим монастырям, так как о них не имеется в настоящее время точных сведений.

4. Монастыри саджабы.

Саджа-гончен, основан в 1073 году, место деятельности знаменитых саджабинских лам (XII—XIV в.в.). Ныне этот монастырь в большом упадке и служит резиденцией саджабинских владетельных лам. В старину секта саджаба имела множество монастырей, но ныне все эти монастыри или пришли в полное запустение или поглощены сектой нинмаба. Ныне сохранились только немногие монастыри в южном Тибете и в Каме, о состоянии которых не имеется точных сведений.

5. Монастыри жонанбы.

Эта секта, как было упомянуто, ныне почти не существует, разве только сохранилась в некогорых глухих уголках Кама и Амдо.

Главный монастырь секты, Дагдан-пунцоглин, основан в XIII веке, но был переименован V-м Далай-ламой (1617—1682 г.г.) в Гандан-пунцоглин и обращен в монастырь гелукпы.

По свидетельству Миньчжул-хутукты, писателя 1-й половины прошлого века, в местности Зикаге, смежной с Камом юго-западной, окраине Амдо, на-

ходится женанский монастырь Замтан-тон. По словам этого писателя, кроме этого монастыря, нигде нет монастырей женанбы.

В бытность в 1906/7 году в амдоском монастыре Лавране нам пришлось ознакомиться с основной книгой секты, сочинением знаменитого Долбубы Ширап-жалцана (1292 - 1361 т. г.). Сочинение это, известное под заглавием «Ричой энцон жамцо», т. е. «Книга для горных отшельников—Море Истинного Смысла» (учения) было издано в каком-то монастыре местности Цаку в юго-западной части Амдо. Судя по этому, эта оппозиционная секта до сих пор еще жива в сердцах жителей некоторых частей Кама и Амдо. Кстати сказать, оппозиция этой секты заключалась в разногласии с другими сектами по некоторым, чисто философским вопросам, главным образом, относительно бытия Будды. Только философские вопросы считались важными и серьезными, и среди буддистов, в противоположность христианству и исламу, никогда не было сектантских споров из-за внешних традиций и обрядов. Всякие традиции и обрядности религии считаются всеми буддистами чистейшими условностями, не вызывающими никаких споров.

6. Монастыри гелукпы.

А. Тибет.

В провинции Уй: *Сэмбра-гэсум*, т. е. сокращенные названия трех великих монастырей: Сэра, Брайбун и Галдан, которые должны считаться первыми по величине и значению монастырями во всем Тибете.

Сэра, основан в 1419 году Жамчен норже, учеником Цзонкабы. Он находится верстах в трех на север от Лхассы. Число монахов в нем около 5 тысяч человек. В этом монастыре находятся два цанитских (философских) факультета: *Сэра-джеба*, *Сэра-мадба* и один факультет символики—*Ачадацан*. На этих двух факультетах приняты в качестве толковательных учебников сочинения Сэра-Жебзун чойжи жалцана (1469—1546 г.г.) и других лам. Сэра знаменит ритодами, т. е. отшельническими кельями, находящимися вокруг него.

Брайбун, основан в 1416 году. Он расположен верстах в 10 на северо-запад от Лхассы. В нем около 8 тысяч монахов, и он является самым большим монастырем в Тибете. Брайбун имеет три цанитских факультета: *Гоман*, *Лосэлин* и *Дэян* и один факультет символики—*Ачадацан*. В Гомане приняты толковательные учебники «Икша» ламы Жамьян-шадбы (1648—1722 г.г.), основателя Амдоского монастыря Лаврана; в Лосэлине—толковательные учебники ламы Банчен Соднам-дакпы (1478—1554 г.г.), а в Дэяне учебники V-го Далай-ламы (1617—1682 г.г.). Брайбун знаменит своими прорицателями—чойджонами.

Галдан, основан в 1409 году основателем секты Цзонкабой. Основанием Галдана Цзонкаба положил начало своей секте и дал образец всем монастырям этой секты. Галдан находится верстах в 30 к востоку от Лхассы. В нем около 2 тысяч монахов. Галдан имеет 2 цанитских факультета: *Джандзэ* и *Шардзэ*. На этих факультетах приняты в качестве толковательных книг соответствующие сочинения Цзонкабы и некоторых его учеников. Настоятели Галдана ведут свой счет с самого основателя, который был пер-

вым настоятелем монастыря. В 1900 году был 86-й настоятель Галдана. Настоятели Галдана называются «Галдан сэртиба», т. е. «галданские золотопрестольные». На эту должность избираются на шесть лет из заслуженных лам двух странствующих Лхасских факультетов символики—Жут-мат-дацана и Жут-дот-дацана. В противоположность тому, что настоятели большинства монастырей бывают из перерожденцев, в настоятели Галдана избираются исключительно простые ламы по их заслугам. Галдан замечателен реликвиями, в число коих надо отметить останки Цзонкабы.

В провинции Цзан: *Дашилхумбо*, основан в 1447 году Гэн-дун-дубой (1391-1475 г.г.), который считается 1-м Далай-ламой и был одним из главных учеников Цзонкабы. Монастырь находится на правом берегу реки Цзанчу (Брахмапутры); верстах в 250 к западу от Лхассы. Дашилхунбо является резиденцией перерожденцев Банчен-эрдыни. В нем около 3 тысяч монахов и имеется три цанитских факультета: *Джандзэ, Шардзэ и Килкан* и один факультет символики—Акша-дацан. В цанитских факультетах Дашилхумбо приняты в качестве толковательных учебников сочинения Гендун дубы и других Цзанских лам. Дашилхумбо, по своему значению должен быть поставлен наряду с монастырями Сэра, Брайбун и Галдан. Эти четыре монастыря являются самыми важными и крупными монастырями секты гелукпы.

В Амдо: *Гумбум*, основан в 1583 году. Он стоит недалеко от китайского города Синина. В Гумбуме около 3 тысяч монахов и имеются два факультета: один цанитский и один символики. Гумбум, как место рождения Цзонкабы, почитается всеми последователями секты. Главная достопримечательность монастыря это большой субурган «Сэрдун-чемо», находящийся внутри красивого храма. Этот субурган, по преданию, сооружен на том месте, где родился Цзонкаба и выросло священное дерево со 100.000 самородными изображениями Будды Сэнгэ-аро, в образе которого Цзонкаба достигнет в будущем состояния Будды. От этого монастырь и получил свое название «Гумбум», что значит «сто тысяч изображений». В Гумбуме живут перерожденцы отца и матери Цзонкабы-Аджа-геген, Шписа-геген и многие другие.

Племенной состав гумбумских монахов: чжахоры, тангуты и монголы. Последние—выходцы, главным образом, из южной и юго-восточной Монголии. Чжахоры составляют огромное большинство гумбумских монахов и являются представителями весьма значительного племени, населяющего северо-восточную часть Амдо. Это, по внешности, довольно красивый народ. По антропологическим признакам, по образу жизни и покрою одежды стоят ближе к своим соседям тангутам, чем китайцам, дунганам и монголам. Они говорят на своем чжахорском языке, в котором слышатся элементы тибетского, китайского, монгольского и турецкого языков. Они не имеют своей письменности и об'ясняют смешанность своего языка смешанностью своего происхождения. Во всяком случае это весьма загадочный и интересный народ. Весьма возможно, что они—остатки тангутов бывшего царства Си-Ся, которое после продолжительной борьбы с монголами было окончательно сокрушено Чингис-ханом в 1227-м году.

Гонлун основан в 1604 году и стоит к северо-востоку от г. Синина. В нем около 1.000 монахов. Этот монастырь известен, как бывшее местопребывание многих знаменитых лам-писателей: первых Чжанджа-хутухт, Ту-

тан Чойджи-нимы (1737-1802 гг.), автора весьма ценного сочинения «Истории Тибетских Сект», Сумба-камбы и других лам.

Чубзан, небольшой монастырь, но известный своей образцовой школой ланита.

Сэркок, основан в 1649 году ламой Цзамбу Номун-ханом, I-м Миндолхутухтой. Один из больших монастырей Амдо и славился прежде своей знаменитой школой тибетской медицины. Ныне он пришел в полный упадок.

Чачун, старинный монастырь, стоит на правом берегу реки Хуан-хэ. В этом монастыре Цзонкаба получил свое первоначальное духовное воспитание под руководством ламы Дондуп-ринбучэ. Чачун является резиденцией перерожденцев этого ламы.

Рунву-гончен, основан в 1630 году знаменитым Амдоским подвижником Руниу Галдан жамцо (1607-1677 гг.).

Лавран, основан в 1709 году знаменитым Амдоским ученым и писателем, ламой Камьян-шадба Агван-дзондуем (1648-1722). В нем около 3 тысяч монахов и имеются факультеты: цанит-дацан (факультет философии), жудба-дацан (факультет символики), дуйнкор-дацан (факультет символики системы калачакры), жэдор-дацан (факультет символики системы хэваджры) и манба-дацан (факультет медицины). Монастырь стоит на берегу речки Санчу, притока реки Лучу, правого притока реки Хуан-хэ.

Лавран славится своей образцовой школой цанита, благоустроенностью жизни и дисциплиною своих монахов. В этом отношении Лавран представляет один из лучших современных монастырей секты гелукпы. Лавран, как рассадник буддизма, пользуется исключительным влиянием среди монгол и бурят. Лишь за немногими исключениями цанитские школы всех монгольских и бурятских монастырей имеют организацию по образцу лаврапской школы. Главную массу населения монастыря составляют местные тангутские уроженцы. Меньшинство составляют монголы и буряты в количестве нескольких сот человек. Из них буряты составляют несколько десятков монахов; число их по временам доходит до ста. Лавран в числе многих амдоских монастырей (Гумбума, Гонлуна, Чубзана, Чачуна, Джоне и других) посещены многими путешественниками. В 1906/7 г. пришлось нам жить в этом монастыре и сделать подробное о нем описание. Предварительный отчет об этой работе напечатан в трудах Географического Общества.

Джоне-гончен, основан в 1295 году, древнейший из амдосских монастырей, находится в юго-восточной части Амдо, в княжестве того же наименования. Здесь имеются ксилографы одного из лучших изданий Ганжура и Данжура. Монастырь в настоящее время в упадке. Монахи-представители местного племени джонийцев, составляющих особое от тангутов племя. Джонийцы говорят на особом наречии. Они по облику и образу жизни близки к китайцам, но отличаются от них высокорослостью и стройностью телосложения.

В Каме: *Чамдо-гомба*, основан в 1444 году, во владении Чамдо, резиденция Пагбалхы, перерожденцев древнеиндийского учителя Арьядевы, ученика Нагарджуна (I в. по Р. Х.). В монастыре имеется ксилографическое издание Ганжура.

Литан-жамба-лин, монастырь во владении Литан, один из крупнейших в Каме монастырей секты.

Б. Монголия.

Приступая к перечню монгольских монастырей секты, приходится сказать несколько слов о начале ламаизма в Монголии.

Принято обыкновенно думать, что начало проникновения буддизма в среду монголов было при Хубилае, при дворе которого соперничали секты саджаба, гарджудба и нинмаба. При этом первая пользовалась наибольшим влиянием. Но по новейшим данным надо полагать, что монголы были знакомы с буддизмом уже задолго до этого—со времен Чинхис-хана. Все окружавшие в то время монголов культурные страны: Китай, Уйгурия, часть найманов и кераитов—были буддийские. И монголы не могли не ознакомиться с буддизмом от своих соседей. Особенно они были близки в культурном отношении к уйгурам, при посредстве которых они, вероятно, впервые близко ознакомились с буддизмом одновременно с позаимствованием их письменности. Распространение буддизма в Монголии при Хубилае коснулось лишь высшего монгольского общества и совершенно не коснулось широкой монгольской массы. Настоящее распространение буддизма в Монголии началось после того, как появилась секта гелукпа, когда Алтан-хан Тумэтский пригласил к себе в Южную Монголию 3-го Далай-Ламу в 1678 году, когда Халхаский Абатай-хан основал, в 1586 году, первый в Северной Монголии монастырь Эрдэни-дзу и когда из самих монголов появились выдающиеся проповедники буддизма, как Ничи-тойн (1557—1653 г. г.), Зая-пандита (1599—1662 г.г.) и другие. С тех пор ламаизм в лице гелукпы делает в Монголии огромные успехи. Строятся монастыри за монастырями. Быстро увеличивается духовенство. В монастырях идет кипучая литературно-переводческая работа и в начале XVIII века монголам удается перевести и издать на родном языке почти всю священную литературу буддизма. Эта колоссальная умственная работа, произведенная монголами, по истине-поразительна. В настоящее время монастыри в Монголии исключительно секты гелукпы. Количество их велико, особенно в Халхе (Северной Монголии). Каждый хошун Монголии, число коих более двухсот, имел свой монастырь, служивший в то же время ставкой хошунного князя. Кроме того, в Монголии имеется весьма значительный по числу класс хубилганов-перерожденцев. Каждый более или менее значительный хубилган имел свой монастырь с поданными.

Монгольские монастыри отличаются от тибетских многочисленностью своих монахов и большой свободой нравов. Искусная политика бывшей Маньчжурской династии стремилась, в видах мирного завоевания монголов, к увеличению числа лам и измельчанию феодальных владетелей Монголии. Эта вековая политика создала то, что ныне почти две трети населения Северной Монголии составляет духовенство и почти уничтожена монгольская семья. В Северной Монголии редко встретишь семью, глава которой был бы мужчина с косой. Современная монгольская семья в Халхе в громадном большинстве состоит из женщины и временного ее сожителя—ламы. Последний живет на счет своей сожительницы и помогает своим трудом в ее хозяйстве. При этом сожительница не считает своего сожителя мужем, называя его обыкновенно «гелун-абагай», т. е. «дядя-монах». Последний, несмотря на фиктивное свое положение монаха, может числиться в каком-нибудь монастыре, где он по временам может жить, как полноправный лама данного монастыря. Степень

продолжительности совместной их жизни в значительной мере зависит от имущественного положения сторон, и в общем сожительство их продолжается до тех пор, пока совместная их жизнь отвечает обоюдным интересам. Но редко бывает, чтобы сожитель-лама оставался у своей сожительницы до конца своей жизни. Обыкновенно бывает так, что сожитель-лама, пожив со своей сожительницей, сколько ему нужно, покидает ее навсегда, оставив на ее попечение прижитых с нею детей. Лама, уходя от нее, ищет новую сожительницу или уходит в монастырь на постоянное житье. Дети от таких родителей не знают своего отца, и в Халхе не принято спрашивать имени отца. Халхаские женщины, покинутые своими сожителями, обыкновенно посвящаются в монахини—«шабаганцы»—и уходят в монастыри или устраиваются вблизи монастырей в качестве нищих или мелких притоносодержательниц. Во всех этих случаях дети ее мужского пола неизменно становятся хувараками и живут в монастырях со своим матерями-шабаганца. Дети же женского пола повторяют удел жизни своих матерей. Вот почему халхаские монастыри отличаются многолюдством своих лам. Таковы последствия политики маньчжурских ханов, которых монголы и тибетцы в лице своих лам и князей до последнего времени прославляли, как воплощенцев премудрого Манджушри, бога мудрости. Маньчжурские ханы, действительно, оказались мудры, но только не в роли буддийского бога высшего знания, а в роли завоевателей.

Сказанное о халхаской семье не применимо к положению семьи южных монголов. Там семейные устои довольно прочны и духовенство не так многочисленно, как в Халхе.

Из многочисленных монастырей Монголии приходится отметить лишь немногие, наиболее известные из них.

В Халхе: *Галдан* в Урге, основан в XVII веке. В нем числится до 10 тысяч монахов и имеются три цанитские факультета: Гоман, Лосэлин и Сэра. Это крупнейший в Монголии монастырь и является главным центром и рассадником ламаизма в Монголии.

Эрдыни-дзу основан в 1586 году халхаским Абатай-ханом и находится в Тушету-хановском аймаке, на берегу р. Орхона, на месте, где стояла монгольская столица Каракорум, основанная ханом Угэдэем. Монастырь замечателен в историческом отношении, как первый по основанию монастырь в Монголии. В районе монастыря находятся остатки знаменитых орхонских памятников древне-турецкого языка. Надо полагать, большое число камней с памятниками ушло на постройку храмов и их фундаментов.

Амур-Баясхулан, монастырь, бывшая резиденция ургинских хутухт.

Ван-Курэ, большой монастырь в хошуне Дайчин-вана. В нем около 5-ти тысяч лам и имеются факультеты цанит-дацан, жудба-дацан, манба-дацан и другие. Монастырь служит в то же время ставкой хошунного князя.

Дзаин-кит.

Ламын гэгээн-кит.

Цаган-бэйсын-кит и другие монастыри Западной Халхи.

В Южной Монголии: *Цаган-Дайчин-кит*, важнейший центр школьно-философского преподавания ламаизма в Южной Монголии, находится в Джостувзком сейме, в хошуне Монголжин.

Бадгар, небольшой монастырь, но славится преподаванием цанита, ученостью своих лам и строгостью дисциплины.

В. Бурятия.

Буддизм, как всякая религия, усваивается в церковной своей форме тем или другим народом или племенем в духе приспособления к данной среде. Согласно этому ламаизм (секта гелукпа) усвоен бурятами в национально-бурятском духе. Поэтому бурятские монастыри по внешности и по укладу своей жизни несколько отличаются от монастырей Тибета и Монголии.

Как известно, начало распространения ламаизма среди бурят относится к XVIII веку, когда в 1712 году прибыли к бурятам 150 тибетских лам, проповедников ламаизма. Это официальная дата начала буддизма среди бурят. Но надо полагать, буряты гораздо раньше этого времени были знакомы с ламаизмом через соседнюю Монголию, которая с начала XVII века стала совершенно буддийской страной.

При распространении своем среди бурят ламаизму пришлось вести упорную борьбу на два фронта,—с одной стороны с национальным верованием бурят—с шаманизмом и с другой стороны—с христианством в лице всесильного православия. Первый был для ламаизма давнишним и знакомым ему соперником. С давних времен ламаизму были известны те моральные приемы, какие приходилось принимать против шаманства. Приемы эти в общем сводились к тому, чтобы в начале дела не стремиться к разрушению религиозных традиций народа и не оскорблять религиозного чувства его, а уважать и принимать иногда в виде компромисса некоторые религиозные обычаи, обряды, традиции. При этом требовалось не столько заботиться о проповеди новой религии, сколько помогать народу всякими полезными советами, лечением при помощи тибетской медицины и т. д.

Гораздо более серьезным соперником ламаизма было православие. Казалось, в борьбе между ламаизмом и православием шансы на победу были всецело на стороне последнего, так как православие пользовалось покровительством могущественной государственной власти. Между тем, на стороне ламаизма не было ничего, что бы можно было противопоставить силе православия, кроме ламских бубнов и порошков тибетской медицины, да родного монгольского языка-проповеди. Русское миссионерство, при содействии всесильной власти, в течение почти целого века энергично работало, чтобы в корне уничтожить ламаизм среди бурят и насадить вместо него православие, прибегая часто к жестким мерам насилия. Казалось, что буряты под давлением невыносимых гонений, репрессий должны были покориться судьбе и сделаться православным народом. Но на деле получилось совершенно обратное. Ни власть, ни деньги—не помогли делу православного миссионерства. В результате вековой борьбы успех миссионерства оказался весьма скромным, а ламаизм успел овладеть умами бурят.

Раньше мы отметили, что распространение ламаизма в Монголии не имело никаких внешних препятствий, наоборот, он пользовался всяческим поощрением со стороны маньчжурской династии. И мы видели, что в Монголии чрезвычайное множество лам, число коих вовсе не соответствует числу посвящаемых по призванию. Распространение же ламаизма в Бурятии не имело поощрительных условий, наоборот, оно должно было преодолеть сильнейшие препятствия. Оттого мы видим, что распространение ламаизма в Бурятии имеет сдержанный характер: ламство у бурят не так многочисленно, как у

монголов-халхасцев, нравственность в общей массе стоит несколько выше, чем у монгольских (халхаских) лам. Но самое важное отличие бурятского ламаизма от ламаизма монголов и тибетцев то, что у бурят не было института хубилиганов, перерождепцев. Только в новейшее время буряты начали было заводить своих хубилиганов.

Начало возникновения монастырей у бурят относится к 1741 г. В настоящее время число монастырей у бурят доходит до 37, из коих 4 в Иркутской губернии. Все эти монастыри относятся к типу монастырей-школ «шадда» и больше половины их имеют школы «цаниг». Первая цанитская школа среди бурят была открыта в Цугольском дацане (в Заб. обл.) в 1845 г. Число монахов самых больших монастырей не превышает 1.000—1.300 человек. А дацаны Иркутской губернии не имеют и 10 человек монахов. В этом отношении дацаны эти просто храмы, не дошедшие до значения монастырей.

Сделав необходимую заметку из истории ламаизма у бурят, приводим перечень важнейших бурятских дацанов, монастырей.

Камбайн курен, в Селенгинском аймаке, основан в 1741 году, резиденция Пандита-Камбо-ламы, главы бурятского духовенства. В монастыре цанитская школа. Монахов более 1.000 человек.

Гонгол-дацан, в Селенгинском аймаке, основан в 1741 году. Весьма важный в начальной истории ламаизма среди бурят монастырь, как место деятельности первых бурятских проповедников ламаизма—Камбо Заяева и других. В монастыре имеется несколько цанитских школ по образцу Лхасского монастыря Брайбуна.

Агват-дацан, в Хоринском аймаке, основан в 1825 году. Факультет цанит: монахов до 300 человек.

Ина-дацан, в Хоринском аймаке, основан в 1795 году. Факультет цанит; монахов до 1.000 человек.

Этэдуйн дацан, в Хоринском аймаке, основан в 1826 году. Факультет цанит: монахов до 700 человек. В монастыре находится святыня «Задан-джу»—статуя Будды. Эта святыня, как говорят, вывезена из Пекина во время боксерского восстания китайскими хэшанами (монахами) и считается той знаменитой общебуддийской святыней «Зандан-джу», которая находилась и почиталась с давних времен в Пекине и считалась погибшей во время боксерского восстания, когда отряд французских войск при вступлении в Пекин предал огню весь монастырь и роскошный храм, в коем находилась святыня.

Алтай-дацан, в Агинском аймаке, основан в 1811 году, факультет цанит, жудба, дуйнкор и манба. Монахов более 1000 человек. Один из крупнейших бурятских дацанов. В монастыре имеется весьма значительное количество ксилографических изданий тибетских и монгольских книг. Монастырь является первым среди бурятских монастырей по значительности издательского дела.

Цугал-дацан, в Агинском аймаке, основан в 1831 году. Факультеты цанит и манба. Монахов более 1000 челов к. В этом монастыре был основан первый среди бурят факультет цанит, в 1845 году, и с того времени монастырь славится, как первый по учености среди бурят дацан. Этот монастырь выдвинул ряд замечательных лиц—лам Дандарова, Чойданова, Дылгырова, Тугултурова и других, которые не ограничивались узко-ламскою деятельностью, а заботились о распространении просвещения и родной монгольской грамоты

среди бурятской народной массы. В монастыре имеется значительное ксилографическое книгоиздательство и в этом отношении монастырь является вторым после Агинского дацана.

Кроме этих дацанов, следует упомянуть о двух дацанах в Иркутской губернии, открытых несколько лет тому назад по инициативе известного бурятского ламы А. Доржиева: *Кэрмэнэй-дацан*, в Эхирит-Булагатском аймаке и *Койморай-дацан*, первый в Иркутской губернии дацан, имеющий факультет цанит.

Г. Монастыри калмыков в Европейской России.

В заключение, для полноты, следует упомянуть и о калмыцких монастырях.

Секта гелукпа имеет своих последователей и в Европейской России, среди калмыков в Калмыцкой Автономной области, на Волге и Дону. Калмыцкие монастыри, или, как их называют сами калмыки, хуралы, значительно отличаются от монастырей Тибета, Монголии и Бурятии. Калмыцкие хуралы не имеют факультетов и обучение духовной молодежи происходит путем домашних занятий под руководством опытных наставников. Количество калмыцкого духовенства по сравнению, например, с бурятским, весьма незначительно. Внутренний строй жизни калмыцкого духовенства, начиная с покроя костюма и кончая церковными традициями, значительно отличается от строя жизни тибетского, монгольского и бурятского монашества. Только в недавнее время, по инициативе А. Доржиева, открыт среди калмыков факультет цанит «чойра».

После всего этого можно говорить в настоящее время о ламаизме тибетском, монгольском, бурятском и калмыцком, которые отличаются некоторыми особенностями друг от друга так же, как, например, православие греческое, русское, сербское и болгарское.

Общие замечания к перечню монастырей.

Выше отмечены лишь наиболее важные и известные монастыри. Общее количество тибетских монастырей всех типов трудно поддается учету. Относительного общего количества тибетских монастырей школьного типа можно сказать лишь гадательно, что их не менее 300, а монастырей отшельнического типа не менее тысячи.

Монастыри отшельнического типа находятся исключительно в Тибете. Тогда как в Монголии и Бурятии монастыри исключительно школьного типа.

Наиболее доступными изучению монастырями являются, конечно, бурятские дацаны. Наименее доступными изучению являются тибетские монастыри сект нингмаба и гаржудба. Из перечисленных выше монастырей наиболее изучены и известны в литературе монастыри: Лавран, Гумбум и другие.

Следует заметить, что почти все более или менее значительные монастыри обоих типов, включая сюда одиночные кельи знаменитых подвижников, имеют обширную литературу на тибетском языке, посвященную их описанию и истории. Эта литература, представляющая глубокий интерес не только для специалистов тибетологов, но и для этнографов и историков культуры, пока остается достоянием лишь одних тибетцев, монгол и бурят, и не скоро настанет время, когда она станет достоянием европейской науки.

Монастыри сект нинмаба, гаржудба и саджаба совершенно не изучены и, к тому же, в общем они мало чем отличаются от отшельнических монастырей гелукпы. Ввиду этого в настоящем очерке приходится иметь в виду, главным образом, монастыри гелукпы. Это оправдывается еще тем, что секта гелукпа имеет все типы монастырей, имеющих лучшую организацию и большее значение, чем монастыри других существующих ныне сект.

Монастыри Тибета, Монголии и Бурятии секты гелукпы, по своим уставам и быту, по существу мало отличаются друг от друга. Разница бывает, главным образом, во внешней архитектуре храмов и монашеских жилищ и в племенном и языковом составе монахов.

В заключение нельзя не отметить существования в Тибете монастырей бонской секты, представляющей древнее национально-тибетское вероваиие. Монастыри этой небуддийской секты до сих пор еще существуют в разных уголках Тибета. Боны заимствовали от буддистов монастырский строй жизни, литературу и прочее и имеют богатую литературу. Но монастыри их настолько мало известны, что не приходится распространяться о них.

Сделав историческую справку, необходимую для правильного представления о развитии монастырской жизни в ламаизме и ограничив наше внимание монастырями только одной секты гелукпы, мы можем приступить к самому предмету, краткому очерку современного состояния буддийских (секты гелукпы) монастырей обоих типов.

Современное состояние буддийских монастырей.

Основные различия монастырей школьного и отшельнического типов.

Первый тип монастырей имеет по своему назначению образовательно-школьный характер и носит название *шадда*. Второй тип имеет своим назначением школу созерцания и называется *дубда*.

Первый тип представляет подготовительную ступень для второго. В первом живут и дети школьного возраста, а во втором—исключительно взрослые. Во втором живут монахи, которые получили подготовку к созерцательной подвижнической жизни или путем прохождения образования в монастыре шадда, или частным домашним путем, под руководством духовных наставников.

Вследствие этого монастыри шадда всегда обширны и многолюдны. Жизнь в этих монастырях не так строго ограничена, живут в них люди различных положений, состояний, наклонностей и привычек и пользуются сравнительной свободой жизни и нравов. В них живут люди по большей части не по призванию, а по случайностям жизни, по прихоти своих родителей, которые отдают детей в монастырь по разным соображениям, не считаясь с будущею судьбой своего ребенка. В монастырях же дубда живут вполне определившиеся люди, с определенным призванием. Поэтому монастыри дубда по размеру незначительны и малолюдны. Жизнь в этих монастырях строго монашеская.

Первый тип монастырей является преемственным типом индийских монастырей-университетов. Второй же тип представляет старинный индийский коммунальный тип монастырей 2-го периода истории индийского буддизма. Действительно, в монастырях дубда секты гелукпа преобладает общинная жизнь, напоминающая общинную жизнь древне-индийских или современных цейлонских монахов.

2. Два вида монастырей шадда.

Монастыри шадда имеют два вида или, вернее, две переходные ступени: 1) монастыри без факультетов и 2) монастыри с одним или несколькими факультетами.

Первый вид монастыря представляет начальную ступень монастыря шадда, долженствующего открыть со временем какой-нибудь факультет. Занятия в подобных монастырях заключаются в ежедневных молитвенных собраниях—«цок»—и в обучении молодежи начальной грамоте и правилам религии. Кроме этого, монахи могут заниматься более серьезным изучением религии путем домашнего обучения под руководством опытных знатоков учения.

Монастыри с факультетами могут иметь один или несколько факультетов: цанит, жудба, дуйнкор, жедор, ламрим и мамба-дацан или все эти факультеты. Наиболее важным по образовательному значению считается факультет цанит, имеющий задачу критического изучения религии и философии буддизма. Ввиду этого, в большинстве случаев, в начале открывается факультет цанит, затем следует открытие жудба (или иначе: акпа), манба и других. Кроме того, великие монастыри, как лхасские Сэра, Брайбун, Галдан, Дашилхунбо, Галдан в Урге, имеют по несколько факультетов цанит: это факультеты, основанные разными лицами и незначительно отличающиеся друг от друга программными особенностями и принятыми учебниками разных авторов. В Тибете называют семь цанитских факультетов, основанных семью лицами. Наиболее известные и распространенные из них являются факультеты Гоман, Сэра и Лосэлин—названия факультетов в монастырях Брайбун и Сэра, которые стали парицательными названиями для цанитских факультетов, принявших учебники лам Жамьян-шадбы (1648—1722), Сэра-Жебзун Чойжи-Жалцан (1469 - 1546 г.г.) и Бачен Содпам Дакпа (1478—1554 г.г.). Учебники называются: «икча», и гоманские, сэраские и лосэлинские учебники называются: гоман-икча, сэра-икча и лосэлин-икча.

Монастыри дубда в свою очередь имеют две ступени: монастыри для групповой жизни и кельи для одиночных отшельников.

Таким образом для настоящего очерка выделены типовые монастыри в следующем порядке: монастыри шадда со всеми факультетами и монастыри дубда, горные монастыри для групповых отшельников и кельи для одиночных отшельников.

3. Монастыри «шадда» со всеми факультетами буддийских знаний.

А. Внешний вид монастырей.

Монастырь строится обыкновенно на берегу реки, при чем считается желательным, чтобы стоял на южном склоне горы и на северном берегу реки.

Место будущего монастыря определяется указаниями святых лам и известных астрологов зурхайчинов, которые исследуют почву и топографию местности. В центральном месте строится соборный храм Цокчен-дукан, где собираются все монахи для совершения ежедневных служб. Храмы и жилища обыкновенно обращены лицом на юг.

Храмы и жилища монахов строятся в Тибете из сырого камня, в Монголии и Бурятии из камня, кирпича и дерева. Храмы в Тибете строятся в строго тибетском архитектурном стиле, напоминающем прямолинейностью, симметрией и приземистостью египетские храмы. В Монголии и Бурятии господствует смесь тибетской и китайской архитектур. Храмы красятся в желтый, красный и белый цвета. При этом наиболее почетным считается желтый цвет. Важнейшими украшениями храмов служат: при богатстве строителей—золоченая кровля, надкрышные украшения в виде золоченых фигур: куполообразная фигура «ганджира», или изображение птицы «гаруды», пожирающей змия; по обеим сторонам этих фигур могут стоять попарно: фигура победного знамени «дваджа» и фигура драгоценности—«чинтаманы». Эти украшения могут состоять из одной, из двух первых фигур или рядом из трех или пяти фигур, в средине коих ставится одна из первых двух фигур. Крыша предверного отделения портала украшается всегда тремя золочеными фигурами колеса закона—«чойкор»—и по обеим его сторонам—двух антилоп—«ридак по мо» (самца и самки). Колесо означает закон Будды, а антилопы означают живых существ обоего пола, которые должны слушать «Святой Закон» с чистым невинным сердцем кротких антилоп.

Углы храмовых крыш украшены головами чудовища «макара», или дракона, или каким-нибудь иным орнаментом. Стены храма украшаются медными золочеными зеркалами—«толи»—и крестообразными фигурами «валжра». На лицевой стороне храма, на верхней части стены находится обыкновенно пара золоченых монограмм—«намчжу вандан», состоящих из ажурной вязи 10 букв санскритского алфавита. «Намчжу вандан» представляет буквенную формулу системы символики калачакры. В преддверьи храма (главным образом в Тибете) имеются изображения гениев-хранителей четырех стран света, «четырех царей»: Вирудака, по тибетски: Цагжеба (хранитель юга), Вайшравана, по тибетски: Намсрай (хранитель севера), Дритбраштра, по тибетски: Юлкор Срун (хранитель востока) и Вирупакша, по тибетски: Жанми-сан (хранитель запада). Кроме этих изображений, имеются: «сридби корло» (по-санскритски: бавачакра), аллегорическое изображение смысла жизни. Это изображение—одно из древнейших произведений буддийского искусства. Эта картина изображает заколдованный круг жизни в об'ятии чудовища «макары». Внутри круга изображены сцены жизни разных родов живых существ, 12 изображений закона причинности жизни [1]), вне круга—изображение Будды, указывающего на луну, на свет истины, на Нирвану. Кроме этих важнейших изображений, могут быть: «тумбэ-ши», символическое изображение согласия.

---

1) Этот закон сцепления причин и следствий—выражение естественного закона причинности в природе и в корне отрицает, как и вся система буддизма, идею о Боге-Творце.

изображение четырех животных: слона, обезьяны и других; «кан-лоп-чой-сум», аллегорическое изображение 1) Камбо-бодисатвы, 2) Лобон-Падмасамбавы и 3) Чой-жал Тисрон-дебзана, трех первоначальных деятелей буддизма VIII—IX веков. Эти лица переданы изображениями по порядку: моря, лотоса и меча (бога Манджушри, воплощенцем которого считается царь Тисрон-дэбзан). Наряду с этими изображениями могут быть разные картины мироздания «жигден-шингод», виды божественных стран, сцены из жизни святых, аллегорические изображения психических состояний при разных ступенях созерцания и т. д.

Внутренность храмов имеет следующий общий вид. Тибетские храмы имеют всегда богатую стенную роспись, тогда как храмы монголов и бурят не имеют такой росписи, и вместо этого вдоль стен в них навешиваются религиозные изображения. Северная стена считается более священной, алтарной, частью храма. В средине этой стены находится алтарное изображение, в виде стенной живописи или статуи, Будды Шакья Муни или Цзонкабы. Затем по обеим сторонам алтарного изображения уделяются места изображениям наиболее почитаемых сектой божеств и лам. На боковых стенах помещаются картинные изображения обыкновенно общебуддийских божеств и святых, при чем порядок и об'екты этих изображений строго не выдержаны. На южной стене изображаются обыкновенно божества из категорий геннев-хранителей, чойжонов. Кроме этого с потолка храмов у колонн и балок навешиваются в большом количестве священные изображения в виде отдельных картин, писанных на полотнах с роскошными шелковыми каймами. Вдоль северной стены, обыкновенно на северных углах храма, помещаются томы священных сборников Ганжура и Данжура и других книг. Эти книги могут составлять монастырскую библиотеку. Но обыкновенно монастырская библиотека, если она обширна, помещается в особом храме «Бэнзот-лхакан» или в какой-нибудь части главного храма. Впереди алтарного изображения соборного храма ставится престол тронного ламы монастыря, ширетуя. Вдоль храма ставятся ряды сидений для лам. При этом средние центральные сидения напротив престола тронного ламы считаются старшими, а самые крайние, вдоль боковых стен, самыми младшими. Старшие после настоятеля ламы сидят на головных местах двух центральных средних сидений. У дверей храма, лицом на север, имеются сидения главного храмового надзирателя и его помощников.

Вслед за соборным храмом—«цокчен-дуканом» – следуют храмы-школы отдельных факультетов: цанит-дукан, акпа (или жудба) дукан, дуйнкор-дукан, манба-дукан и другие. Эти храмы ничем существенным друг от друга не отличаются; они могут отличаться размерами и степенью богатства украшений. Только в храмах-школах отдельных факультетов встречаются изображения божеств и святых специального характера. Так в храме медицины—«манба-дукане» или «акпа-дукане»—встречаются преимущественно изображения божеств медицины или тантрийских систем.

Кроме храмов-школ имеются храмы «лхаканы», т. е. храмы, посвященные культу отдельных божеств.

Ламайские храмы, таким образом, имеют следующие основные типы: 1) дукан или дацан, т. е. храмы-школы, устроенные для сборных занятий духовных, и 2) «лхакан», т. е. храм, посвященный культу какого-нибудь божества.

Дукан тибетской архитектуры состоит из двух частей: из передней части, представляющей собственно дукан, место собрания духовных, и из задней части, гонкона. Передняя часть представляет большой зал с колоннами и сиденьями для лам. Она имеет плоскую крышу, окон не имеет, но освещается особым приспособлением на крыше, свет падает сверху. На крыше дукана устроены круговые помещения вдоль стен, в виде ряда небольших комнат, имеющих наружные окна, которые снаружи храма кажутся окнами дукана. Вдоль надкрышных помещений образуется круговой открытый коридор вокруг светового присобления, представляющего четырехугольное возвышение в средине крыши. Это приспособление имеет свою крышу с золоченным куполком, ганджиром, и высота его одинакова с уровнем стен дукана, так что снаружи дукан имеет как бы плоскую крышу. Задняя часть дукана—гонкон—далеко возвышается над крышей дукана и крыша его украшается золоченными ганджирами, состоящими из одной, трех или пяти фигур.

Гонкон представляет специальное отделение для помещения, главным образом, изображений гениев хранителей и имеет входные двери внутри дукана, со стороны передней части храма.

Лхакан представляет цельное высокое здание и не имеет отдельных частей, как дуканы. Лхаканы также могут иметь надкрышные помещения, в средине которых выступает световое приспособление с крышей и с украшениями, ганджирами. Наиболее популярными божествами, которым посвящаются лхаканы, являются: Майтрея, Будда предстоящего мирового периода, Амитаба, Цзонкаба, Синханада, Дара-«Тысяча Будд доброго периода», Амитаюс и другие.

Кроме этих типов, встречается особый тип храма: храмы-субурганы, в которых помещаются по особому плану все предметы культа. В каждом случае собрание предметов культа должно носить полный, законченный характер. При этом предметы культа распределяются по основной их классификации: бытие Будды имеет три элемента—Тело, Слово и Мысль. Символами Тела служат священные изображения, Слова—священные дарани, книги, и Мысли—священные памятники—субурганы.

Дав заметку о монастырских храмах, следует сказать несколько слов о монашеских жилищах. В соответствии с различием местных условий Тибета, Монголии и Бурятии жилища монахов этих стран неодинаковы. Жилища тибетских монахов строятся из камня и глины, и устройство их не всегда одинаково по местностям. Так жилища амдоских монахов напоминают низенькие китайские фанзы.

Для образца возьмем жилища лаврянских монахов.

Жилища лаврянцев разделяются на жилища знатных гегенов и на жилища простых монахов. Первые представляют большие дворы-особняки и отличаются обширностью размера, многочисленностью отделений, роскошных

зал и уютных комнат. Жилище простого монаха представляет маленький дво рик с глухими каменными или глинобитными стенами, которые служат общи-ми задними стенами для всех жилищ и хозяйственных помещений, всегда об-ращенных лицом внутрь двора. Жилые помещения в этих двориках всегда однотипны и одинакового размера, около одной квадратной сажени. Лаврап-цы живут по одиночке в отдельных комнатах. Число таких жилых комнаток в каждом дворике бывает от одной до нескольких штук, так что в каждом дворике живут один или несколько человек. Комнатка монаха имеет маленькую переднюю, кухню с печкой и с необходимыми хозяйственными принадлеж-ностями. Помещение монаха отличается опрятностью и несложностью обста-новки. Монах держит при себе самое необходимое. В его помещении нет ни чего лишнего и громоздкого. Помещение устроено так, что каждая вещь име ет свое место. Монашеские дворики, хотя одинаковы по плану, но отличают-ся между собою величиною занимаемых площадей, качеством и количеством жилых помещений, смотря по состоянию хозяев.

Жилища монахов больших монастырей центрального Тибета имеют не-сколько иное устройство, чем только что отмеченное жилище лаврапских мо-нахов. Монахи монастырей Брайбуна и других живут в больших каменных многоэтажных домах, занимая каждый по одной или несколько комнат. Планы жилищ монахов центрального Тибета, к сожалению, в точности неизвестны, и мы лишены возможности сказать о них что-либо определенное.

Жилища монгольских и бурятских монахов не представляют особенного интереса. Монгольские монахи живут в своих монгольских юртах или в не-больших домиках или фанзах китайского образца. Бурятские же монахи жи-вут в обыкновенных деревянных домиках. При этом размеры и планы жи-лищ монгольских и бурятских монахов не ограничены теми правилами, ко-торые соблюдаются тибетскими монахами.

В заключение следует сказать несколько слов относительно того, чьей собственностью являются храмы и монашеские жилища.

Дуканы являются всегда собственностью всего монастыря, тогда как лхаканы составляют собственность или знатных гегенов, или всего монасты-ря. Храмы строятся по инициативе знатных лиц, лам или светских, на сред-ства, составляющиеся из приношений верующих. Монашеские жилища в боль-ших монастырях центрального Тибета составляют собственность разных мо-настырских общин, организаций или правительственных и общественных уч-реждений, и монахи занимают помещения за квартирную плату. В монасты-рях Амдо, напр., в Лавране или Гумбуме, монашеские жилища—двори-ки являются собственностью монахов. Каждый монах может купить дворик в полную свою собственность и может продать во всякое время другому ли-цу, но непременно временному или постоянному жителю монастыря. Монах, купив дворик, может перестроить и улучшить его по своему вкусу, но в пре-делах дозволенного общемонастырским уставом. Жилища же монгольских и бурятских монахов составляют полную собственность их хозяев, которые мо-гут распоряжаться ими, как угодно.

Б. Жизнь монастырей.

Жители—монахи.

По количеству жителей современных ламайских монастырей, их можно делить на:

малые	с населением	от	200— 500	монахов
средние	»	»	501— 1.000	»
большие	»	»	1.001— 2.000	»
великие	»	»	2.001—10.000	»

Жители-монахи каждого монастыря различаются по возрастам, обетам, положению, занятиям и по племенам.

По возрастам монахи бывают, начиная с детей 6-7 лет и кончая людьми глубокой старости. В монастыри поступают люди в большинстве случаев с детского возраста и всегда по воле родителей или по настоянию влиятельных лам. Но нередко поступают зрелых возрастов по собственной воле. В данном случае руководят ими или призвание, или какие-нибудь личные расчеты, так как быть ламой почетно и выгодно.

По обетам монахи бывают: рабжуны, гецулы и гелуны. *Рабжуны*—самые младшие по обетам монашества люди. Обет рабжупа является первой ступенью монашества, и каждый вновь вступающий в монашество обязан принять этот обет. Обет рабжуна имеют обыкновенно самые младшие по возрасту монахи. Но бывает так, что некоторые монахи-неудачники в ламских добродетелях могут оставаться в этом обете на всю жизнь. Следующий обет *гецула* получают по желанию все имеющие обет рабжуна и достигшие юношеского возраста. Самым старшим обетом монашества является обет *гелуна*. В этот сан посвящаются монахи, достигшие возраста более 20 лет и имеющие обет гецула. Посвящение в гелуны происходит по установленным древнейшими традициями правилами в присутствии не менее четырех монахов. При обряде посвящения не должны присутствовать посторонние, не посвященные в обеты гелуна. Совершающие обряд посвящения в гелуны называются: камбо (по-санскритски: упадьяя), учитель, первенствующий при обряде лама; остальные три помощника называются: лобон (по санскр.: ачарья). Камбо дает новопосвящаемому общие наставления и разъясняет значение обета, а остальные трое распределяют между собой роли исполнителей тех или иных требований обряда посвящения. Обеты гелуна заключаются в соблюдении более двухсот запретов. Из них наиболее важным считается воздержание от четырех тяжких проступков: прелюбодеяния, воровства, убийства и лжи. Совершение одного из этих проступков влечет за собою отлучение монаха из состава общины, тогда как остальные проступки могут быть искуплены путем исповеди и покаяния. В монастырях огромное большинство составляют рабжуны, а меньшинство—гелуны.

По положению монахи бывают: гегены - перерожденцы, составляющие ламскую аристократию, и простые монахи. Институт перерожденцев, повидимому, возник первоначально в Тибете у секты нин-мабы около XI века на почве возникновения среди тибетских лам обычая пользования частной собствен-

ностью. С того времени институт этот постепенно был принят и другими сектами. В настоящее время число перерожденцев в Тибете и Монголии очень велико и продолжает беспрерывно расти. Это об'ясняется тем, что верующие всегда стараются иметь своего местного перерожденца. После смерти какого нибудь почитаемого ламы местные его почитатели обращаются к одному из важнейших гегенов секты о пророческом указании перерожденца умершего ламы. Кроме этого, почти каждый за известную плату может получить звание перерожденца какого-нибудь ламы. Право дарования званий перерожденцев принадлежит почти всем важнейшим перерожденцам: Далай-ламе, Банчен-Эрдыни и многим другим. Для получения звания перерожденца требуется внести крупные суммы денег указанным выше главам секты и соответствующие пожертвования духовенству. Звание перерожденцев утверждается особыми граматами, писанными на желтом шелку с приложением печати. Перерожденцы в свою очередь различаются между собою старшинством. Наиболее важными перерожденцами являются: Далай-лама, Банчин-Эрдыни, ургинский Хутукта, Чжанджа-Хутукта и другие. Из перерожденцев других сект: перерожденцы Саджа, Пандита, Кармаба и другие. Затем идут многочисленные местные перерожденцы разных рангов, кончая мелкими шабрунами. Почти все высшие гегены являются владетельными особами. Они имеют свои монастыри, определенные земельные территории с подданными и с административно-судебными органами власти. Иные имеют даже свое войско, как Жамьяншадба в Лавране. А иные, как Далай-лама или ургинский Хутукта, пользуются верховною властью над целой страной. Появление на свет перерожденца должно быть не раньше года после смерти предшествующего перерожденца. Младенец - перерожденец, отысканный по указанию великих лам, живет до школьного возраста на попечении своих родителей. По достижении школьного возраста мальчика-перерожденца посвящают в монашеский сан и предоставляют ему все права предшественника. При этом к нему назначают воспитателя «сизина». Воспитание тибетских перерожденцев бывает очень строгое и суровое. При этом воспитатели его заботятся не столько об умственно-моральном развитии своих воспитанников сколько о том, чтобы воспитанники с малых лет усвоили все приемы и манеры для завоевания симпатий и преклонения толпы.

Что касается воспитания монгольских перерожденцев, то оно не отличается особенною строгостью, и в большинстве случаев дело поставлено слишком свободно. Монгольские хубилганы, особенно халхаские, достигнув известного возраста, ведут весьма свободную, разгульную жизнь и пользуются всеми благами жизни, нередко злоупотребляя широко распространенным в народе буддийским мировоззрением о призрачности всех явлений: какой-нибудь хубилган развлекается охотой на диких зверей, имеет любовниц и т. д.,—все это призрачность, которую надо понимать не в реальном, а в идеальном смысле, что хубилган убивает не простых зверей, а злых оборотней и т. п. Если человек видит святого ламу в неподобающем ему образе, то это происходит единственно по греховности самого видящего, а не по греховности святого.

По занятиям монахи бывают: служилое и неслужилое духовенство.

К служилому духовенству относятся: настоятели и в тоже время директоры цанит-дацана; тиба (в Тибете), камбо (в Монголии), ширетуй (в Бурятии), дорже-зимба, или бонлон-директоры отдельных факультетов; цокчен-лампго или гепкой, надзиратель монастыря; шабдэгма, помощники надзирателя; геики, младшие помощники надзирателя; умзат, диакон; шунлайба, ученый копоник, контролирующий правильность диспутов; цокчен-нирба, монастырский эконом; цокчен-жама, заведывающий монастырской кухней и т. д. Настоятелями и директорами могут быть как гегены, так и ламы простого звания, отличившиеся своею ученостью и нравственностью.

Монахи из категории ученых имеют разные ученые звания: по факультету цанит-габжу, рабжамба, дорамба, лхарамба; по факультету акпа-аграмба, по факультету медицины-манрамба.

По профессиям монахи бывают: простые прислужники, работающие при монастырских кухнях; такильчины, работающие по части жертвенных приготовлений; ремесленники, столяры, портные, маляры, резчики ксилографских досок, рабочие по печатанию к н и г; живущие интеллигентным трудом: зурачины-иконописцы, зурхайчины-астрологи, шочины-предсказатели, манба-медики, гуримба-гурумчины, исполнители религиозных обрядов «гурим» против болезней, гуртэны-проповедники, редакторы издаваемых книг и ученые писатели

Племенной состав монахов тибетских монастырей бывает разнообразный. Так в больших тибетских монастырях Сэмбрэй-го-суме, Лавране и Гумбуме живут представители различных тибетских племен, а также между ними значительный процент представителей разных монгольских племен. При этом наблюдается очень интересное лингвистическое явление: на почве взаимных уступок и компромиссов наречий создаются особые средние наречия тибетского и монгольского языков, так что можно говорить о монгольских наречиях Лаврана, Гумбума или Брайбуна. Точно также можно сказать и относительно тибетских наречий этих монастырей. В монгольских и бурятских монастырях живут монахи исключительно из местных уроженцев. Национально-племенной розни в жизни монахов не наблюдается и национальное происхождение не служит препятствием к занятию самых высоких должностей. Национальная розпь среди монахов выражается лишь тем, что представители разных племен и наречий дают остроумные характеристики каждого племени, в виде комических рассказов, анекдотов, эпиграмм, шуток и прибауток.

Монастырские организации.

Органами управления монастырем являются: монастырский совет— «цокчен-цогандуй», состоящий из старейшин монастыря и представителей исполнительной власти (ширетуй, надзиратели, экономы и пр.). На обязанности монастырского совета лежит обсуждение и решение вопросов общемонастырского характера

Обязанность ширетуя, избранного подлежащим духовенством и населением ны известный срок, составляет забота о поддержании нравственной дисциплины монахов, о развитии школьно-преподавательского дела в монастыре и о

нравственном просвещении мирян своей округи путем публичных проповедей, наставлений и деятельного участия в деле преподавания религии.

Вся исполнительная часть по управлению монастырем сосредоточивается в руках монастырского надзирателя и его помощников. Ему вручается монастырский устав, по которому он должен действовать, и особый тяжеловесный железный жезл,—символ власти. Он избирается на известный срок, обыкновенно не более одного или двух лет, монастырским советом и пользуется, особенно в Тибете, огромной властью, внушающей всем простым монахам страх и трепет.

Монастырский эконом заботится путем оборотов и доходов с имуществ монастыря об улучшении материального благосостояния монастыря.

На обязанности жамы, монастырского кухмистера, лежит забота о надлежащем приготовлении общинной пищи и питья монахов в периоды известных хуралов из продовольственных пожертвований мирян.

Кроме этих органов управления, в больших монастырях бывают участковые, земляческие и другие организации. Отдельные факультеты также имеют свои автономные уставы и органы управления, которые, однако, не должны итти в разрез с общемонастырским уставом.

В. Школы изучения систем буддизма.

а. Цанит-дацан.

(Факультет цанит).

Факультет цанит, имеющий названия цанит-дацан, или чойра, представляет школу критического изучения религии и философии буддизма. При изложении программ этого факультета считаем необходимым, в интересах объективной точности, придерживаться учебной программы одной определенной школы Гоман, наиболее распространенной из существующих ныне школ.

Тибетцы представляют всю систему буддизма в двух основных направлениях: реалики и символики (цанит-текпа и санак-дорже-текпа). Эти два направления в литературе называются: сутра и тантра.

Система реалистического направления, реалика буддизма, изучается в факультете цанит-дацан, а система символического направления, символика буддизма, изучается в факультете акпа-дацан.

Реалика, цанит-текпа, состоит из пяти отделов:

1) цадма (санскр. прамана), гносеология;

2) парчин (санскр. парамита), теория просветления, т. е. достижения состояния Будды;

3) Ума (санскр. мадьямана), теория *срединности*, учение о пустоте—относительности бытия;

4) Зот (санскр. абидарма), синтетическая философия буддизма и

5) Дулба (санскр. виная), этика монашества.

Чтобы не ограничиваться голой номенклатурой этих предметов, скажем несколько слов об общем их содержании.

Цадма—буддийская гносеология, созданная индийскими философами Дигнага (VI в.) и Дормакирти (VII в.). Гносеологическая система, основанная и разработанная этими мыслителями Индии, представляет основание критической философии буддизма, в корне отрицающей наивный реализм и утверждающей, что все вещи не имеют никакого об'ективного реального содержания и представляют лишь чистый психизм.

Критическая теория познания буддистов, прамана, состоит из двух органических учений: о восприятии и умозаключении. Восприятие имеет четыре вида: ощущение, чувствование, самовосприятие и интуиция. Ощущение, чувствование и интуиция имеют общее название *об'ективное восприятие*, в в противоположность *суб'ективному*, третьему виду восприятия. Название «об'ективное восприятие» имеет тот смысл, что восприятия этого вида имеют дело с внешними об'ектами, отличными от них самих, тогда как суб'ективное восприятие, или самовосприятие, имеет предметом не внешние об'екты, а остальные виды восприятия. Всякое восприятие и познание становятся таковыми только через самовосприятие. Поэтому суб'ективное восприятие является первоисточником нашей познавательной способности. Оно никогда не становится об'ектом для других видов восприятия и всегда остается суб'ектом. Восприятие есть момент ясного достоверного сознания ощущения, чувствования, интуиции, и этот именно момент и считается достоверным знанием, цадмой (санскр. праманой). Как только оканчивается этот момент, возникают следующие, которые уже не являются достоверным источником познания, а являются просто впечатлениями, ассоциациями, представлениями, воспоминаниями и т. д.

Умозаключение имеет два вида: 1. Умозаключение для себя, или рефлективное умозаключение и 2) умозаключение для других, или словесное умозаключение (приблизительно соответствующее учению о силогизмах). Первый вид умозаключения представляет чисто внутренний, рефлективный процесс мышления. Например, человек видит дым из-за горы и внутренно умозаключает, что там есть огонь. Второй вид умозаключения представляет словесное выражение первого и имеет множество подвидов. Умозаключение есть момент познания и в этом только моменте считается достоверным источником познания, цадмой. Восприятием достигается познание единичности, реальности об'екта, а умозаключением—познание общности об'екта, или понятие о нем. Восприятие и умозаключение по существу имеют генетическую связь, без которой нельзя их представить.

Следующий предмет цанита— *Парчин* представляет описание и исследование психических состояний разных ступеней просветления, достигаемого путем созерцания высших религиозных идей, состояний Будды и познания истинной сущности бытия. Парчин, как 2-й отдел цанита, представляет учение парджна параміты (отдел учения Будды) о высшем просветлении в толковании бодисатвы Майтреи и других комментаторов.

Третий предмет Ума представляет теорию релятивизма, выдвинутую учителем Нагарджуной (в 1 в. по Р. Х.) и его последователями Буддапалитой (VI в.), Чандракирти (VII в.) и др. Истинную сущность вещей, по тео-

рии этих учителей, надо понимать в смысле абсолютной относительности всего бытия, не исключая существа Будды. Эта относительная сущность бытия выражается словами: «недействительность», «относительность», «лишенность бытия», «лишенность я», «пустота», «срединность» и т. д. Последнее слово, которым обозначен настоящий предмет, имеет смысл срединности между абсолютным бытием и абсолютным небытием.

Вся наша жизнь, все вещи подобны сновидению, иллюзии, что равносильно пустоте, но представляет срединность бытия и небытия, так как сновидение и т. п. иллюзии все же нельзя назвать бытием или небытием. Человек, познавший истинную сущность или относительность, иллюзорность бытия, чувствует такую же свободу и облегчение духа, как человек только что проснувшийся от тяжелого кошмарного сноведения. Все зло, все страдание жизни заключается в наивном реализме, безотчетно принимающем явления жизни как действительность. Но стоит только человеку познать пустоту, срединность вещей, как он окончательно освобождается от наивного реализма, от сансары, заколдованного круга жизни, являющейся сплошным кошмаром страданий.

Последователи учителя Нагарджуны впоследствии разделились на две главных школы: сватантриков, во главе с учителями Бавья (VI в.), Шантиракшитой (VIII в.) и др., и прасангиков, во главе с учителями Буддапалитой (VI) и Чандракирти (VII в.). Сватантрики (торанжудба)—это суб'ективисты, т. е. последователи суб'ективного способа доказательств истины путем базирования на тезисах собственной теории. Прасангики (тиб. танжурба)—это об'ективисты или антиномисты, т. е. последователи об'ективного, антиномического способа доказательств истины путем базирования на тезисах противника. Такой способ доказательства имеет целью привести тезисы противника к абсурду и неизбежному признанию желанной теории.

Секта гелукпа в философском отношении примыкает к теории антиномистов.

Ума, по учению гелугбы, считается идеалом философии буддизма и самым важным предметом факультета цанит-дацана.

Четвертый предмет *Зот*, синтетическая философия буддизма, по своему содержанию представляет всю систему буддизма, построенную по схеме известного архатского учения о четырех истинах: истине страдания, истине происхождения страдания, истине пути и истине уничтожения страдания. В:ю мировую жизнь можно делить на Сансару и на Нирвану. Первые две истины составляют учение о Сансаре, а последние две истины учение о Нирване. Зот, или омбо-зот (санскр. абидарма), представляет систематическое учение о смертной жизни Сансаре, и о бессмертной жизни, Нирване. Научную разработку системы учения абидармы дали великие индийские учителя Арьясанга (тиб. Пакпа Тогмэт), Васубанду (тиб. Игнен) и др. Зот изучается в цанит-дацане по системе учителя Васубанду (V в.)

Пятый и последний предмет *Дулва* представляет систему этики монашества в научной разработке учителей Гунапрабы (тиб. Ендон—от, VI в.) Основная идея этого предмета: указать человеку те нравственные воздержа-

ния и условия жизни, при которых человек становится свободным и способным осуществить в себе истинный смысл жизни, Нирвану. Нравственные воздержания от любодеяния, воровства, убийства, лжи, пьянства и т. д. имеют в виду уничтожение дурных влечений, инстинктов, с коими человек не может итти по пути праведности. Эти нравственные воздержания могут быть с успехом исполнены только в условии общинной монастырской жизни монахов. Все эти требования монашеской жизни должны быть воплощены в принятии обетов трех степеней рабжупа, генула и гелуна с соответствующими обрядами посвящения.

Каждый из этих пяти предметов имеет основной и толковательный учебники: *дзаба и делба*.

Основные учебники, дзаба, представляют краткие компендиумы указанных предметов, сочинения индийских учителей, изложенные обыкновенно в сжатой стихотворной форме. Эти компендиумы изложены в большинстве случаев по схеме: а) изложение собственной, принятой теории (тиб. ранлук шагба); в) опровержение других, т. е. идейных противников (тиб. шанжи дзодба) и с) ответ идейному противнику с точки зрения собственной теории (тиб. раклугжи гонэй лан дэпцул). Толковательные учебники, делба, представляют всесторонние критические исследования названных предметов; это сочинения разных тибетских авторов. Они по своему обыкновению весьма обширны и изложены в своеобразном учебно-диалектическом стиле. Каждый из предметов имеет по нескольку толковательных учебников, посвященных основному предмету и отдельным его отраслям.

Каждый толковательный учебник имеет обыкновенно следующие виды изложения: а) буквальное изложение основного учебника в общедоступной, популярной форме (циг-дон); b) общее изложение содержания основного учебника (жи-дон) и с) критическое изложение основного учебника (ти-жот). Каждый толковательный учебник представляет или один из трех видов изложения или соединение двух или всех трех видов изложения. В последнем случае толковательный учебник представляет самый полный и образцовый вид учебника.

Последний вид изложения (ти-жот) состоит из трех последовательных частей: а) приведение первоисточника предмета (тиб. прой шун гобда); b) приведение основного тезиса (тиб. донжи жорба годба) и с) собственно критическое исследование (тиб. та-жот), состоящее, в свою очередь, из трех последовательных частей: 1) опровержение чужой теории (тиб. шанлук гакпа); 2) изложение собственной теории (тиб. ранлук шакпа) и 3) разрешение спора в пользу собственной теории (тиб. дзодба бамба). Такой порядок изложения не всегда бывает выдержан. Чаще всего критическое исследование составляется без первых двух частей, которые при наличии своем занимают весьма незначительную часть учебника.

Основные учебники по каждому предмету:

а) *Цадма* : «Цадма намдэл» (санскр. Прамана вартика), соч. индийского учителя Чойжи Дагба (сакскр. Дармаркирти, VII в.).

b) *Парчин*: «Ондок жан» (санскр. Абисамая алянкара), соч. бодисатвы Камба (санскр. Майтрея).

c) *Ума*: «Ушала Жукпа» (санскр. Мадьямана аватара), соч. индийского учителя Даба Дакпа (санскр. Чандракирти, VII в.).

d) *Зот*: «Чой омбо зоджи цик лэур жэба» (санскр. Абидармакома Нарика), соч. индийского учителя Игнен (санскр. Васубанду V в.).

e) *Дулба*: «Дулбыйдо» (санскр. Виная сутра), соч. индийского учителя Ендон От (санскр. Гуна-праба, VI в.).

Толковательные учебники по каждому предмету:

a) *Цадма*:

1) Дуйра, практический учебник гносеологии для младших, средних и старших возрастов.

2) Дагрик, краткий учебник логики.

3) Лорик, краткий учебник гносеологии.

4) Намдэл тажот, учебник критического исследования основного учебника «Цадма Намдэл».

b) *Парчин*:

1) Ойбо Жат дондун джу, конспективный учебник теории просветления.

2) Салам Намшак, краткий учебник анализа состояний просветления.

3) Ит дан гунгийн тажот, учебник критики учения об источниках одушевленности.

4) Гэндун нигуй тажот, учебник критики учения о состоянии двадцати степеней просветления духовных святой общины.

5) Дэмбрэл тажот, учебник критики учения о двенадцатичленном законе причинности.

6) Самсугжи тажот, учебник критики теории созерцания.

7) Парчин тажот, учебник критического исследования основного учебника «Ондок жан».

c) *Ума*:

1) Умый талдок, краткий учебник теории срединности,—дающий точное определение основных тезисов этой теории путем опровержения противных мнений.

2) *Думтай намшак*, учебник теории философских школ Индии (чужих, небуддийских, и своих буддийских). В этом учебнике даются разборы философских систем: 1) небуддийских школ: лакаятиков-материалистов; наяиков и вайшешиков-реалистов, санкья-рационалистов, ведаишистов-идеалистов и др. и 2) буддийских школ: реалистов-вайбашиков (тиб. жемраба) и сутрантиков (тип. додеба), идеалистов: виджнянавадиков (тиб. намрик замду мраба или сэмзамба) и мадьямиков (тиб. умаба). Подобный порядок изложения имеет в виду критическое отношение ко всяким системам философии и принятие в конечном идеала буддийской философии,—теории мадьямиков-прасангиков,—последователей мадьямической школы антиномистов.

3) Данэй наджеджи тажот, учебник критики учения об условном и безусловном смысле слова Будды. Слова, проповеди, произнесенные Буддой, разделяются на две категории: на слова условного смысла и на слова безусловного смысла. Будда учит об одном и том-же вопросе различно, сообразно развитию и разнообразию духовного уклада своих слушателей. Подобный род проповедей Будды называется Словом условного смысла. Но Будда может

преподавать учение высоко развитым слушателям—словами и выражениями положительного безусловного смысла, не требующими никаких переиначиваний, перетолкований смысла. Согласно этому священная литература, «Слово Будды», делится на две указанные категории. Такое деление Слова Будды относится лишь к вопросам о сущности бытия. Учение о действительном смысле «Слова Будды» впервые разработано Цзонкабой в его знаменитом сочинении «Даэй лэкшат нимбо». излагающем сущность философии буддизма. В этом сочинении Цзонкаба разрешает вопрос о розыскании Слова безусловного смысла,—идеала философии буддизма, в пользу теории учителя Нагарджуны (тиб. Лудуп); только теория этого учителя о «срединности» выражает идеал философии и буддизма.

4) *Умый тажот*, учебник критического исследования основного учебника «Умала жукпа».

d) *Зот*: Чой омба ходжи тажот, учебник критического исследования основного учебника «Чой омба Зоджи цик лэур жэба».

e) *Дулба*: Дулбый тажот, учебник критического исследования основного учебника «Дулбый до».

Каждый из этих пяти предметов цанита имеет, кроме указанных учебников, весьма богатую литературу как индийских, так и тибетских авторов. Учащиеся цанит-дацана обязаны, кроме программных учебников, ознакомиться со всеми важнейшими литературными источниками изучаемого предмета. Но на деле бывает так, что только немногим счастливцам удается преодолеть всю огромную программную и внепрограммную литературу. Огромное большинство учащихся цанит-дацана ограничивается специализацией по какому-либо предмету, или же, чувствуя полное бессилие в науках цанита, входит в число многочисленной категории лиц неучей—«ларжедба».

Цанит-дацан имеет следующие 13 классов—«зинда».

I. Куре гносеологии «цадма».

1) *Дуйчунги зинда (2 ч.)*. Младший класс «Дуйра». 1-й год этого класса носит иногда названия: «кадок гармаржи зинда», или просто «кадок зинда». 2-й год этого класса носит название: «кадок гонмый зинда» и др.

2) *Дуйморинги зинда (1 г.)*. Средний класс «Дуйра». Этот класс иногда называется «шидубжи зинда».

3) *Дуйченжи зинда* (1/2 г.). Старший класс «Дуйра». Этот класс носит название «жумбрэйжи зинда».

4) *Дарик зинда* (1/2 г.). Класс логики.

5) *Торик зинда* (1/2 г.). Класс гносеологии.

II. Куре те рин пр ветления «парчин».

6. *Донбун жуй зинда* (1/2 г.). Приготовительный класс «парчина», где изучается «парчин» по конспективному учебнику этого предмета.

7. *Шунсар огмый зинда (1 г.)*. 1-й класс парчин'а.

8. *Шунсар гомый зинда (1 г.)*. 2-й класс парчин'а.

9. *Гап дамбой зинда (1 г.)*. 3-й класс парчин'а.

10. *Гап шиби зиндо (1 г.)*. 4-й класс парчин'а.

III. Куре теории срединности «ума».

11. Умый зинда (2 г.). Класс—умы, 1-й год этого класса называется «ума сарби зинда», т. е. младший класс «умы». 2-й год этого класса носит название «ума намбой зинда», т. е. «старший класс умы».

IV. Куре синтетичеекой философии буддизма «зот».

12 Зоджи зинда (2 г.). Класс Зот'а. 1-й год этого класса называется «зот сарби зинда», т. е. «младший класс зот'а». 2-й год этого класса носит название «старший класс зот'а».

V. Куре этики монашества «дулба».

13. Дулбый-зинда (2 г.). Этот класс имеет еще название «гарамбый зинда», т. е. класс кандидатов на ученые звания.

Последние два класса имеют еще по 2 дополнительных года на повторения. Окончившие курс цанит-дацана и употребившие после этого дополнительное время более 10 л. на дальнейшее совершенствование в усвоении цанитских предметов, по выдержании соответствующих испытаний и сделав положенные взносы и угощения для духовных, удостаиваются духовных званий: рабжамба, габджу, дорамба и лхарамба. Эти же звания могут быть получены более льготным ускоренным способом, путем более значительных денежных пожертвований.

Учебный год делится на две части: на учебное и неучебное время «чойток» и «чойнцим». Учебное время делится на большие и малые периоды. Каждый большой период имеет один месяц занятий, а малый от 15 20 дней. В году по времени года бывают по 4 больших и малых периода. Эти периоды называются:

А) Большой летний период «Ярчой ченмо» между V/17—VI/17.
а) Малый летний период «ригда чойток» VII/3—VII/17.
В) Большой осенний период «дончой ченмо» VIII/3—IX/3.
в) Малый осенний период «сагар чойток» IX/17—X/6.
с) Малый осенний период «амчот чойток» X/17—XI/2.
С) Большой зимний период «гунчой ченмо» X/17—XII/6.
Д) Большой, или первый весенний, период «итчой данбо ченмо» II/2—III/2.
д) Второй весенний период «итчой ниба» III/17—IV/6.
е) Третий весенний период «итчой сумба» или «зинда-тук» IV/17—V/2.

Промежутки этих периодов называются неучебными периодами или перерывами занятий—«чойнцим». Таким образом, все учебные периоды имеют около 295 дней, а неучебные периоды около 70 дней.

Самыми важными и горячими моментами учебных периодов являются «гэншин дамджа», выпускные экзамены молодых ученых во время большого зимнего периода в продолжении 6 дней между XI/20—XI/26, и «зинда тук», состязательные диспуты четырех классов «парчин» во время большого весеннего периода в течение 6 дней между III/20—III/26.

Ежедневные учебные занятия бывают утренние и вечерние, каждые из коих продолжаются 2—3 ч. с переменами на несколько минут. Учебные занятия происходят под наблюдением факультетского инспектора, «чойра гэпкой». Занятия начинаются с чтения установленных по обряднику гимнов,

после чего начинаются самые занятия, выражающиеся в шумных диспутах учащихся. Учащиеся разбиваются на оппонентов и диспутантов. Первый предлагает вопрос в форме вопросительного умозаключения. Диспутант отвечает условными терминами. Оппонент, предлагая вопросы, делает разные телодвижения и жесты руками и выкрики, выражающие разные религиозные идеи. Символизация телесных движений, жестов и выкриков имеет тот смысл, что всякое действие человека должно быть сознательным. Сознательное, бдительное отношение человека ко всем своим действиям имеет воспитывающее значение и этим, главным образом, определяется благородство и высокая природа человека в отличие от животных. Умение владеть собою, действовать всегда сознательно—является высшим даром человека, и высокое развитие этого дара является одним из основных условий достижения человеком состояния Будды.

Так, при диспутах в цанитском дацане следует иметь в виду следующие главные символические действия.

1) *таска*—всеобщий выкрик слова *дис*, конечный слог дарани, божества мудрости, манджушри;

2) *корсум гор*, торжествующий победный выкрик;

3) талдеп, хлопанье в ладоши и т. д.

Таска—символизация спасения живых существ от мира Сансары, корсум гор, размахивание шапкой, или четками, над головой диспутанта при особом торжествующем выкрике этого слова, означает очищение диспутанта от тьмы неведения; *талдеп*, удар в ладоши,—развите знания и т. д.

Окончание занятий сопровождается чтением соответствующих гимнов, пожеланий.

Каждое занятие сопровождается всегда чаепитием, или легкой трапезой, или обедом из мясной пищи.

Что касается неучебных периодов, то следует заметить, что нельзя представлять их как время отдыха. Неучебные периоды также заняты теми или иными работами учебного характера. Главными занятиями учащихся в неучебные периоды являются занятия на дому. Учащиеся группами ходят по утрам к своим избранным учителям для проверки своих знаний из пройденного и для ведения об'яснительных бесед.

Вечерними занятиями являются так называемые «жоржун», т. е. громкие чтения наизусть учащихся младших классов, до 1 класса теории срединности включительно, из толковательных учебников. Учащиеся, при наступлении вечера, высыпают на улицу и, расхаживая у ворот своих домов (в Лавране на крыше домов), читают заученные наизусть тексты из учебников. В это время главный надзиратель монастыря делает обход всех чтецов. При этом отсутствующих на местах подвергают наказаниям, а неправильно читающим делает соответствующие замечания. В общем школьный режим весьма строг и весь учебный год проходит в весьма интенсивной работе учащихся. Нет таких больших каникул, как в светских школах и нет регулярных недельных отдыхов. Но тем не менее в неучебных периодах существуют известные промежутки времени, в течение коих учащиеся пользуются отдыхом и свободой для своих личных дел и для выездов к родным.

При всей строгости школьного режима от всей школьной жизни учащихся веет духом непринужденности и увлечения занятиями. Эта жизнь не

лишена также разнообразия. Есть такие моменты, когда учащиеся пользуются различными развлечениями и дозволенными играми, выходами в поле и т. д.

В результате подобной школьной жизни значительный процент учащихся получает известную умственную дисциплину, развитие рассудочной стороны нашего ума. Ежедневная практика в диалектических упражнениях, в свободной обстановке, со сверстниками перед глазами наставников или важных особ, все это располагает к бодрости духа, в корне уничтожает застенчивость и приучает к смелости, доходящей иногда до дерзости.

Теперь остается сказать несколько слов о самом методе преподавания в цанит-дацане.

Метод цанит-дацана следует назвать мнемонически-диалектическим. Все основные учебники, особенно *жанжук ниха*, т. е. основные учебники *парчин* и *ума*, обязательно должны быть заучены наизусть. Кроме того, важнейшие места толковательных учебников усваиваются заучиванием наизусть. Повседневные школьные занятия происходят путем диспутов по правилам диалектики. Нет письменных работ, об'яснительных чтений и иных родов школьных занятий, за исключением уличных или домашних чтений и занятий с учителями. Диалектический метод в цанит-дацане несколько отличается от сократического метода вольных бесед-диалогов, так как диспуты и беседы происходят по строгим формулам диалектики. Диалектический метод рассуждения имеет свое происхождение из Индии. Теоретические основы этого метода были выработаны индийскими учителями Дигнага и Дармакирти. Но этот метод, как язык диспутов, повидимому, в Индии носил характер свободных бесед—диалогов, напоминающих сократический прием рассуждений. Во всей буддийской санскритской литературе не замечается тех строгих формул ведения диалектических рассуждений, какие мы видим в тибетских цанитских учебниках. Разработку этого метода в качестве языка диспутов и применение его к законам тибетского языка впервые дал знаменитый саджабинский лама, Чаба Чойжи Сэнге (1109—1169 г.г.). Этот лама составил первый на тибетском языке практический учебник гносеологии «дуйра» в форме изложения диалектических приемов ведения диспутов. Этот учебник был составлен настолько удачно с таким умением применять этот метод согласно духу тибетского языка, что учебник его был встречен учеными с большим сочувствием и положил начало тому широкому развитию школьного преподавания буддизма в Тибете, какое мы видим в лице современных цанит-дацанов. С тех пор созданный Чаба Чойжи Сэнгеем метод почти без всякого изменения продолжает служить основным аппаратом преподавания во всех цанитских факультетах Тибета, Монголии и Бурятии.

в) *Акпа-дацан.*

(Факультет символики).

Выше было указано, что буддизм имеет реалистическое и символическое направления. Первое направление следует считать общей для всех последователей частью учения. Второе надо рассматривать как специальную, тайную для посвященных, часть учения. В этом отношении последняя является особым, более совершенным методом усвоения буддизма, доступным лишь для высоко одаренных натур. Основное различие между реаликой и символикой буддизма заключается в том, что путь по реалике начинается с постепенного

осуществления «основы», ведущей к «цели» или состоянию Будды, т. е. с осуществления внешних условий просветления, как то вступления в монашество, исполнения шести парамит совершенствования, четырех деяний на пользу существ и т. д. Тогда как путь по символике начинается прямо с осуществления «цели», т. е. с осуществления готового состояния Будды. Согласно этой теории, человек, идущий по пути символики, должен принять божественные обеты и отныне он должен представлять себя как Будду, и все его помыслы и действия должны быть, как бы помыслами и действиями самого Будды. Поэтому эта теория считается чрезвычайно трудной и доступной лишь для исключительных натур, но за то она считается в отличие от реалики скорейшим путем просветления. Человек, идущий по пути реалики, достигает состояния Будды в течение только многих мировых периодов—«кальп». А человек, идущий по пути символики, может достичь идеала в течение одной человеческой жизни. По теории символики природа человеческого существа, его телесный и психический организм, не считается, как по теории реалики, чем-то нечистым, а считается самым драгоценным и совершенным орудием достижения идеала.

Буддийская символика имеет свою сложную историю за время существования индийского и тибетского буддизма. Установить начало символики весьма затруднительно. Сами буддисты, считая символику за подлинное учение Будды, возводят начало символики ко времени жизни самого основателя буддизма. Но исторически достоверно, что символика существовала, как особое направление буддизма, уже в эпоху учителя Нагаржуны, т. е. в I в. по Р. Х. В первоначальной стадии развития символика передавалась лишь устно и не имела, повидимому, литературного выражения. При этом внешними средствами запоминания и усвоения теории служили символические образы божеств, большей частью заимствованных из брахманского пантеона. Все внешние признаки этих божеств служили символами различных идей существа Будды. Следующими стадиями развития символизации явились статуи, писанные образа, чертежи, «мандалы», различные жесты, мимические положения рук и пальцев рук, буквенные формулы «дарани» и «мантры». В дальнейшем развитии теория символики получила литературное воплощение «тантры» и постепенно теряла первоначальный характер таинственности.

Буддийская символика в продолжении своей истории выработалась в четыре основные системы: жа-жут (санскр. крия тантра), жот-жут (санскр. чарья тантра), налжор жут (санскр. йога тантра) и налжор ламэт жут (санскр. ануттара йога тантра). Первая система—символика внешних деяний, вторая—символика гармонизации внешних и внутренних (созерцательных) деяний, третья—символика исключительно внутренних созерцаний и четвертая—высшая символика исключительно внутренних созерцаний. Первые три системы считаются применительными к природе различных категорий небожителей. Четвертая система считается применительной исключительно к природе человеческого существа.

Большинство тибетских сект усвоило эти системы в первоначальной индийской редакции почти без изменений. Только старая секта ньингмаба выработала из четвертой системы символики особую систему, называемую «Великим Завершением»—«Дзогпа чембо». Поэтому секта эта называется еще «Дзок

чемба», т. е. последователями «Великого завершения». Последователи секты считают учение о «Закпа чембо» квинт-эссенцией учения Будды и с этой точки зрения считают свою секту наивысшей из всех буддийских сект. Все тибетские секты, за исключением гадамба, саджаба, жонамба и гелукпа, т. е. секты нинмаба и горжудба (с подсектами) должны считаться исключительно тантрийскими. Четвертая наивысшая система символики, в свою очередь, распадается на многие самостоятельные системы. Главнейшие из них по названию божеств: *Сандуй*, *Дэмчок*, *Жигжет*, *Чагдор*, *Дуйнъор*, *Кедор* и др. (санскритские их названия: Гухья самаджа, Херука, Байрава, Ваджрапани, Калачакра, Хеваджра). На факультете акпа-дацане изучается общая теория символики и специальные системы: *Сандуй*, *Дэмчок*, *Жигжет* и отчасти *Чагдор*. Первые три системы особенно почитаются сектой гелукпа и считаются этой сектой основными наиболее важными системами символики. Школьное изучение этих систем в секте гелукпа было создано после Цзонкабы его учениками последователями. В 1433 г. была основана в Лхасе первая школа символики учеником Цзонкабы Шерап Сэнгеем. Затем в 1474 г. была основана там же вторая школа ламой Гунга Дондубом. Это две знаменитые, существующие и поныне, странствующие лхасские школы символики известные под названием «Жут Мат» и «Жут Дот». Эти школы, особенно первая, отличаются чрезвычайной строгостью монашеского режима, и туда поступают исключительно окончившие цанитский факультет и люди, преданные подвижнической жизни.

Все современные акпа-дацаны в монастырях секты гелукпа организованы по образцу указанных выше двух лхасских школ. При этом программы изучения символики в акпа-дацанах бывают почти всегда одинаковыми, но монашеский режим введен в них в значительно смягченной форме и учащиеся в них не ведут странствующего образа жизни, как в двух лхасских школах. Для поступления в акпа-дацан требуется минимум знания окончивших первые два курса цанитского факультета. Обязательный курс акпа-дацана проходится в продолжении 3—4 лет. Классы в акпа-дацане: 1) Зинда огма (1 г.), младший класс, 2) Зинда барма (1 г.) средний класс, 3) Зинда гонма (1 г.) старший класс. Эти классы могут носить и другие названия: зинда шугма, зинда барма и зинда гарамба. Если курс в акпа-дацане четырех годичный, то классы носят названия: 1) Шугмый зинда или чогабый зинда (1 г.) 1-й класс, или обрядовый класс, 2) Жедримбый зинда (1 г.)—2-й класс начальной теории символики, 3) Дигабый зинда (1 г.)—3-й класс изучения комментариев, 4) Гарамбый зинда, или зогримбый зинда (1 г.)—4-й класс кандидатов на ученое звание или класс изучения высшей теории символики. Курс символики в акпа-дацанах, в отличие от цанит-дацанов, проходится по об'яснительно-толковательному методу. Окончившие курс акпа-дацана и пробывшие в нем более 10 л. дополнительного времени для усовершенствования в теории символики получают звание «аграмба», что значит «совершенный знаток символики».

В заключение следует отметить, чта буддийские системы символики, особенно четвертая, имеют весьма богатую литературу на санскрите и особенно на тибетском языке. Эта литература имеет своеобразный тантрийский стиль изложения, имеет специальные термины, иносказательные способы передачи понятий и совершенно недоступна для неподготовленных.

c. Дуйнкор-дацан.

(Факультет системы символики Дуйнкор).

В этом факультете изучается система символики Дуйнкор, представляющая одну из систем высшей символики. В программу этого факультета входит изучение грамматики санскрита и индийской астрономии. В настоящее время преподавание санскрита в большом упадке и учащиеся Дуйнкор-дацана ограничиваются усвоением лишь одного алфавита. Индийская астрономия с примесью астрологии имеет близкое отношение к системе Дуйнкор и изучается как обязательная часть курса. Специалисты—астрономы этого факультета ежегодно выпускают календари лунного летосчисления. Более выдающиеся из них конкурируют между собой в предсказаниях солнечных и лунных затмений. В большинстве случаев эти астрономы предсказывают затмения с замечательной точностью, несмотря на то, что астрономические их вычисления основаны на построениях геоцентрической теории древне-индийской и отчасти китайской астрономии, приближающейся к птоломеевской системе.

Время прохождения курса и классы те же, что и в акпа-дацане.

d) *Жедор-дацан.*

(факультет символики Жедор).

В этом дацане изучается специально система символики Жедор, одной из систем высшей символики «ламэт жут». Об этом дацане не приходится распространяться, так как школьная его организация ничем особенным не отличается от организации прочих дацанов символики.

e) Ламрим-дацан.

(Факультет Ламрима).

Этот дацан встречается довольно редко и в нем проходится специальный предмет, так называемый «Ламрим». Слово—«ламрим» значит «последовательные ступени святого пути». Как известно, буддизм состоит из множества на вид разрозненных систем и направлений, имеющих свои специальные литературы. В довольно раннюю эпоху явилась потребность в обобщении этих разрозненных систем в одну всеохватывающую систему. Ламрим и представляет такую общую систему буддизма в форме учения о пути достижения состояния Будды. Система Ламрима впервые в определенно ясной форме разработана трудами знаменитого Атиши (XI в.), Цзонкабы и др. Система Ламрима разделяет людей с точки зрения восприятия буддизма на три категории: 1) суб'екты малого развития, 2) суб'екты среднего развития и 3) суб'екты большого развития. Суб'ектов первой категории представляют люди наивно-реалистического миропонимания, не задающие себе вопроса о смысле жизни и безотчетно отдавшиеся интересам мирской плотской жизни. Для таких лиц требуется учение о смертности, невечности жизни и т. п., что могло бы оказывать на человека этой категории отрезвляющее действие. Люди второй категории составляют суб'екты, пришедшие к сознанию, что жизнь есть страдание и что необходимо личное спасение. К таким лицам применимо учение о четырех истинах сущности Сансары и Нирваны. Суб'ектов большого развития представляют лица, достигшие решимости жертвовать собою для блага

других. Для таких лиц предлагается учение о шести парамитах самопросветления и о четырех деяниях для просветления других. Изучение Ламрима продолжается 3—4 года, и поступают в ламрим-дацан исключительно окончившие курс цанит-дацана для систематизации своих знаний. В ламрим-дацане основным руководством считается знаменитое сочинение Цзонкабы «Большой ламрим»—«Ламрим ченмо». Срок пребывания в ламрим-дацане после окончания курса не ограничен и дацан не дает никаких ученых званий.

Манба-дацан.

(Факультет медицины).

Тибетская медицина является прямой преемницей индийской медицины, история которой уходит в глубокую древность ранее появления Будды.

Начиная с IX в. тибетцы перевели на свой язык важнейшие медицинские сочинения Индии и появились многие выдающиеся медики тебетцы, как Ютогба Ёндан Гонбо (IX в.) и др. С тех пор тибетцы неустанно работали над развитием медицинского знания среди родного народа и с большим успехом с'умели практически применить индийскую медицину на своей родине. В результате этих работ тибетцы создали обширную медицинскую литературу. В общем следует заметить, что тибетцы, перерабатывая индийскую медицину для своей родины, ничего нового, своего не создали. Но за то они блестяще с'умели сделать индийскую медицину более доступной и популярной, благодаря чему тибетская медицина получила широкое распространение среди монголов и бурят и стала одним из могущественных проводников ламаизма среди многих народностей центральной Азии. В настоящее время тибетская медицина находится в большом упадке, хотя почти в каждом более или менее значительном монастыре имеется манба-дацан. Нынешние тибетцы редко прибегают к помощи своей медицины, да и, к тому же, медики в Тибете встречаются редко. Тибетцы при болезнях обращаются, большей частью, к помощи лам-заклинателей. В настоящее время медиками ламами славятся буряты и монголы.

Основным руководством тибетской медицины считается известная книга «Жутши»—«Четыре книги медицины». Эта книга изучается в Манба-дацане в течение четырех лет. Учащиеся Манба-дацана в летнее время отправляются в ботанические экскурсии для собирания лекарственных растений, для практики определения их под руководством опытных лам-учителей. Кроме этих занятий учащиеся не имеют никаких других практических занятий. Изучение тибетской медицины носит книжный рутинный характер. Ламы-медики отличаются большим невежеством в элементарном знании анатомии и физиологии. Но тем не менее опытные ламы-медики обнаруживают иногда поразительные успехи в лечении многих болезней, особенно внутренних, не поддающихся лечению европейской медицины. Но они бессильны против таких болезней, как сифилис, гоноррея, дифтерит и пр.

Окончившие курсы манба-дацана и получившие достаточную подготовку к медицинской деятельности, по выдержании соответствующего испытания, удостаиваются ученого звания медика—«манрамба».

4. Монастыри «Дубда».

а) *Монастыри для групповых отшельников.*

Основные признаки монастырей этого типа были в свое время даны и теперь приходится ограничиться лишь самыми краткими замечаниями

Дубда, как для групповых, так и для одиночных отшельников, носит еще название «ритод», что значит «горная пещера». Ритоды для групповых отшельников представляют, по сравнению с монастырями-университетами, миниатюрные горные монастыри с маленькими домиками-кельями монахов и с одним маленьким храмом в средине. Эти миниатюрные монастыри, ритоды, строятся обыкновенно в горных трущобах, вблизи горных ручьев, на высоких склонах гор. на трудно-доступных скалах. В таких случаях отвесные скалы обрубаются, выравниваются и служат общей задней стеной келий и храма монастыря. Для сообщения с внешним миром прокладываются горные тропинки, спускающиеся к долинам и водным источникам, откуда достают монахи воду. Каждая келья имеет маленький дворик и устроена для вполне самостоятельной жизни монаха. Внутренность келий одних монастырей имеет весьма убогое, простое устройство, а кельи других монастырей имеют вполне благоустроенный для жизни вид. В некоторых монастырях гегены-перерожденцы имеют свои собственные кельи. В этом случае гегенские кельи представляют роскошные домики со всеми удобствами для комфортабельной жизни. Подобные кельи, больше всего, имеют значение дачных мест для временных отдыхов, чтений и учебно-литературных занятий.

Число монахов в монастырях-ритодах обыкновенно бывает весьма незначительное, не превышающее одного или нескольких десятков лиц, так как немного находится действительных охотников подвижнической жизни. Кроме постоянных жителей отшельников могут временно жить в свободных кельях этих монастырей и всякие духовные лица, желающие пользоваться отдыхом в тиши отшельнического монастыря.

Ритоды основываются и строятся по инициативе каких нибудь гегенов или знаменитых подвижников. Все кельи и храм являются собственностью общины отшельников данного ритода. Поэтому ремонт келий и храма производится на счет общины. Каждый ритод имеет свое монастырское самоуправление, но находится в некотором зависимом положении от ближайшего монастыря-университета.

Отшельники ежедневно собираются в храме, по звуку «ганди» (отделанный брус кипарисового дерева с колотушкой и служит вместо призывного колокола), для совершения установленных служб. В свободное от этих служб время отшельники проводят жизнь в своих кельях и занимаются созерцательной практикой или чтением религиозных книг. Отшельники в тибетских ритодах живут в общем чрезвычайно скромно и бедно и многие из них питаются поджареной мукой да водой. Но есть более зажиточные и даже богатые ритоды. В таких случаях ритод владеет целым стадом коров, которых дойт особый эконом из мирян и готовит для отшельников разные молочные продукты. Отшельники в ритодах в принципе не должны иметь личной собственности, но они в бедных ритодах обыкновенно бывают вынуждены иметь необходимую провизию. В общем пользование личной собственностью обыкновенно ограничивается скромными пределами, а именно: необходимой одеждой

постелью и провизией. Старейшина общины отшельников называется, по древней традиции, «Найдан»-ом (санскр. Ставира). Отшельники имеют, в большинстве случаев, монашеские одеяния по древнему обычаю желтого цвета. И в общем можно сказать, что общинный строй жизни монастырей-ритодов весьма близко напоминает общину древне-буддийских или современных цейлонских монахов.

в. Кельи для одиночных отшельников.

Одиночные кельи «Дупук» (т. е. пещеры для созерцания) устраиваются в еще более недоступных горных скалах. Они также имеют разные степени удобства. Большинство из них представляют просто искусственные, или природные, пещеры в виде углубления в скале с приделанной спереди дверью. Но иные кельи строятся в виде значительных построек с прекрасными помещениями внутри. Такие кельи обыкновенно принадлежат знатным ламам — гегенам. Одиночные кельи обыкновенно строятся для жизни одного или двух отшельников. В настоящее время одиночных отшельников встречается очень мало не только среди бурят, монголов, но и тибетцев. Выше было указано, что в Монголии и Бурятии одиночные кельи почти не встречаются. Но зато в Тибете число их велико. Многие из них являются кельями исторических лиц, как Миларайбы, Райнуна и др. знаменитых тибетских отшельников разных эпох. В этих кельях отшельники обыкновенно не живут, так как эти кельи в настоящее время потеряли свое значение, а стали священными местами культа. Странствующие богомольцы и начинающие отшельники усердно посещают эти священные кельи и останавливаются в них по несколько суток для возбуждения в себе благоговейной памяти о великих отшельниках.

5. Экономическое положение монастырей.

Здесь мы вкратце затронем лишь частный вопрос о том, как содержатся монастыри и их обитатели ламы.

С самого начала истории буддизма буддийская община держалась вполне определенной позиции по отношению к экономическим вопросам своей жизни. По законам Винаи община монахов должна существовать всецело на ежедневные сборы подаяния с верующих и монахи не должны были делать запасы хотя бы на один день. Это правило было основой отрицания личной собственности монахов. Эти правила на протяжении всей истории буддизма в Индии и Тибете соблюдались монахами в разной степени. В Индии эти правила соблюдались более или менее строго. В Тибете же, по местным условиям, монахи стали пользоваться личной собственностью. Подобный строй жизни буддийских монахов, отрицавших личную собственность, имел следствием, что вся экономическая жизнь буддийской общины монахов должна всецело находиться в зависимом от мирян положении. Древне-буддийский монах вполне сознательно отрицал личный труд, и по законам Винаи он не должен заниматься каким либо производительным трудом, приводящим человека к самостоятельной и независимой от других жизни. Полная экономическая зависимость от миряп—вполне сознательное отношение буддийского монаха к материальной жизни. Таким образом, существование буддийской общины монахов и самой религии Будды было поставлено в зависимость от того, в какой мере вера миряп поддерживала существование общины. Если

вера мирян ослабла, или исчезла вовсе, то община монахов должна была прекратить свое существование в данном месте. Поэтому мы видим, что в истории буддийской общины монахов не было примеров искусственной поддержки буддийской общины со стороны государства или общества мирян, как это мы видим в христианстве и исламе. Во все время истории буддизма существование буддийской общины монахов всегда регулировалось степенью веры мирян

После этого общего замечания скажем несколько слов о том, как содержатся ламайские монахи. Нельзя представить себе, чтобы современное огромное число монахов содержалось всецело на счет народа. Все современные ламы являются собственниками имуществ. Многие из них занимаются мелкой торговлей и ремеслами, а иные живут интеллигентным трудом. Таким образом, можно сказать, что ламы живут на свои личные средства. Что касается кажущихся огромных пожертвований мирян в пользу духовенства, то это совершенно не обеспечивает и не может обеспечить жизнь всех многочисленных лам. Пожертвования мирян являются лишь весьма незначительным побочным доходом лам. Только самая бедная, нищенски скромная часть лам может жить на одни пожертвования. Пожертвования деньгами и натурой бывают часто по случаю болезни, смерти и других несчастий верующих. Кроме этого, ламы, имеющие большие доходы от проповедей и др. религиозных дел, всегда жертвуют значительную часть своего дохода в пользу своего монастыря. Затем, большая часть имущества умерших монахов всегда поступает в пользу монастыря. Из всех этих жертвований составляется доход монастыря, который распределяется по расходным статьям: известная часть уделяется в постоянный капитал монастыря, большая часть идет на устройство чаепитий, трапез и обедов во время разных хуралов, цокченских, цанитских и др., и на периодические раздачи всем духовным.

6. Значение современных буддийских монастырей.

Заканчивая наш очерк, скажем несколько слов о значении буддийских монастырей, главным образом, школьного типа.

На протяжении всего нашего очерка мы старались вкратце осветить общий ход истории развития буддийского монашества и обрисовать в общих чертах современное состояние ламайских монастырей. Настоящим очерком мы хотели сказать, что некоторые народы Центральной Азии, занимающие весьма значительную часть этого материка, до сих пор живут глубокой верой в учение Будды и во имя этого учения жертвуют всем, что дорого человеку. Мы хотели сказать, что эта вера не поддерживается среди указанных народов какой либо государственной политикой, союзом церкви и государства и т. п. искусственными мерами. Тибетцы и монголы живут ныне по-прежнему совершенно не затронутыми европейской культурой и считаются культурно-отсталыми народами, и едва-ли на всем свете ныне найдем другой народ, который бы приносил столько дани уважения религии, как тибетцы и монголы. Конечно, рано или поздно тибетцам и монголам придется иметь дело с европейской культурой. Ни исполинские горы Тибета, ни обширные степи Монголии не отгородят обитателей этих стран от вторжения в их среду европейской культуры. Но религиозная жизнь тибетцев и монголов среди прозы современного века аршина и весов глубоко интересна и достойна

изучения. Выразителями этой жизни являются монастыри, изучение которых для понимания этой жизни должно быть поставлено на первом плане. Школьная организация и предметы изучения в монастырях-университетах могут казаться устаревшими и не жизненными, но все же представляют не только простой исторический или этнографический интерес, но во многих случаях могут представлять теоретический интерес для общечеловеческой науки и философии. Если нам удалось затронуть хотя бы слабыми намеками те вопросы, по части изучения тибетского буддизма, которые до сего времени не были выдвинуты наукой, то цель нашего очерка будет вполне достигнута. Что касается значения этих монастырей для жизни самих верующих, то следует сказать, что они являются единственными культурными центрами этих неприветливых полукультурных стран, где люди ведут оседлую жизнь, могут обмениваться своими мыслями и чувствами, обучаются грамоте и проходят разные ступени умственного развития. Кроме этого, не надо забывать и то, что монастыри не всегда являются замкнутыми, открытыми для одних лишь духовных учреждениями. В монастырях гелукпы живут временно и лица из мирян разных возрастов, обучаясь частным путем родной грамоте и правилам религии под руководством образованных лам. В монастырях же других сект жизнь мирян ничем не стеснена.

Из истории бурятского просвещения.*)

На основе изображенных в предыдущих очерках патриархально-родовых отношений у бурят развилась весьма сложная мифология, сохранившаяся до сих пор и передаваемая из уст в уста. Так как, с другой стороны, буряты имели долгое и довольно богатое историческое прошлое, благодаря близкому соседству и родству с монголами, они рано успели выработать сложный и богатый эпос, также сохранившийся до сих пор. Представляется также весьма развитым и сложным шаманское религиозное мировоззрение у бурят.

Но все это, нужно думать, было наследием прошлого. В эпоху же прихода сюда русских буряты находились в состоянии застоя и распада, соответствовавшем такому же состоянию соседней Монголии, истерзанной междуусобными войнами.

Поэтому буряты в XVII веке не имели своей письменности, если не считать зачатков ее в виде тамги (печатей), бирок и т. п. Все богатство народного творчества хранилось в памяти населения и передавалось изустно от поколения к поколению Потребности примитивного экономического быта и простых патриархально-родовых отношений вполне удовлетворялись указанными зачатками письменности.

С XVII века жизнь бурят начинает осложняться проникновением к ним русских засельщиков. С переходом бурят в русское подданство возникает вопрос о русско-китайской границе. Китайское правительство и монгольские князья—с одной стороны, и русское правительство и местная администрация—с другой, ведут постоянные переговоры о перебежчиках с той и с другой стороны. Бурятским родоначальникам пред'являются с обоих сторон все более и более сложные требования. С закрытием русско-китайской границы и с усилением русской колонизации население начинает значительно сгущаться. В пределах бурятских кочевьев возникают русские поселки, которые стягивают в свое пользование места, наиболее пригодные для земледелия и сенокошения. Возникают неизбежные при этом взаимные стеснения, столкновения и споры.

Вследствие перечисленных явлений, как внутри-родовые отношения, так и внешние сношения с соседним пришлым населением и с русской администрацией осложняются все более и более, и возникает необходимость более или менее сложных записей. И в XVIII веке мы уже встречаемся с институтом особых секретарей у наиболее видных бурятских родоначальников. Секретарями этими были приезжие из Монголии ламы, жившие при родоначальниках.

Путешественники XVIII века у главных родоначальников Забайкалья и у других богатых бурят постоянно встречаются с ламами и описывают част-

*)Этот очерк был напечатан М. Н Богдановым в сборнике «Северные Зори» (Москва. 1916 года), под заглавием „Очередные задачи бурятского просвещния". Перепечатывая его здесь, редакция исключила начало и внесла некоторые редакционные исправления.

ные молельни, содержимые этими лицами. Тайша селенгинских монголо-бурят Цонгольского рода в 1735 году принимал Гмелина в юрте своего гелюна. Этот факт представляется весьма характерным: путешественники XVIII века ездили по Сибири с большой помпой и, может-быть, подобающую встречу таким путешественникам представлялось возможным устроить только у ламы, знакомого с восточным этикетом при дворах монгольских князей.

Не менее любопытна беседа, которую вел Гмелин с упомянутым монгольским гелюном. По словам последнего, монголы считают бурят не правоверными, а язычниками, не думающими о Боге и поклоняющимися... «чорту». Но благодаря общности языка, монгольские ламы в состоянии преподать многое, и они постепенно то одного, то другого обращают в свою религию.

В течение XVIII в. у бурят стали появляться свои ламы. Уже в 1776 году в Москву членом Екатерининской комиссии для издания нового уложения был послан ученый бурятский лама Дорджи Цзаягийн. Для представительства бурятского населения лучшего выбора, конечно, сделать было нельзя: ламы в то время олицетворяли собой зарождающуюся бурятскую интеллигенцию.

Нарушение установившегося веками строя жизни вносит в быт населения неурядицу, сопровождающуюся временной восприимчивостью организма к болезням. Кроме того, русские засельщики принесли с собой много болезней, дотоле здесь неизвестных. Все это в сильной степени повышало спрос на медицинскую помощь. Ламы со своей тибетской медициной в широких размерах удовлетворяли этому спросу.

Кроме того, они, как интеллигентные по тогдашнему времени и бывалые люди, могли быть полезными во всех мелочах повседневной жизни, ставившей перед бурятским населением все новые и новые задачи.

Раз ламы были в состоянии удовлетворять таким сложным и разнообразным потребностям все осложнявшейся жизни, распространение буддизма можно было считать обеспеченным. Немаловажную роль, нужно думать, сыграли в этом отношении пышное великолепие ламского богослужения, захватывающее и подавляющее толпу, и глубокие философские доктрины буддизма, увлекающие человека, наклонного к отвлеченному мышлению.

В силу указанных условий, буряты, по выражению проф. А. Позднеева схватились за буддийские доктрины с такой жадностью, что вскоре нельзя было отличить проповедников от обращенных. В короткое время у бурят построилось несколько дацанов, и сами они вошли в тесную связь с Монголией и Тибетом. Уже в XVIII веке у бурят появились свои ученые ламы Упомянутый выше лама Дорджи Цзаягийн получил свое образование в Тибете, где он был посвящен в сан гелюна и удостоен высшей богословской ученой степени лхарамбы. Современник его, знаменитый бурятский лама Лубсан-Чжамбо Ахалтуев, бывший впоследствии настоятелем Гусино-Озерского дацана, богословское образование получил в Урге, где он жил с 89 своими хувараками.

Обзаведясь своими учеными богословами, буряты открыли у себя, в своих Цонгольском и Гусино-озерском дацанах, изучение цанита, а в 1845 году буряты уже завели у себя высшую оффициальную школу цанита в Цонгольском дацане.

Теперь для иллюстрации сказанного необходимо остановиться немного на вопросе о количественном распространении буддизма.

По сказаниям бурятских летописей, буддизм проник в бурятию не ранее 1730-х годов. Около этого года в пределах кочевьев Цонгольского рода Селенгинских бурят был построен первый бурятский дацан. В то же время пришло сюда 50 лам из Тибета и 100 лам из Монголии. Но этому сообщению противоречит инструкция 30 июня 1728 года, данная Саввой Влад. Рагузинским пограничной страже. В этой инструкции предписывается инородцам «лам заграничных, чужих подданных, в улусы к себе... не пропускать, и довольствоваться теми ламами, которые, после разграничения с Китаем, остались на российской стороне». Отсюда ясно, что уже во время проложения русско-китайской границы при гр. Рагузинском были ламы в бурятских улусах.

По сведениям, собранным в 1741 году, в Забайкалье тогда было 11 «капищ» и 150 человек лам. В течение всего XVIII века было основано 11 дацанов, и время основания всех их относится ко второй половине века. Очевидно, под «капищами» в указанном сообщении нужно разуметь частные и общественные молельни. Подобные же оффициальные данные 1774 года свидетельствуют, что в этом году в Забайкалье было «10 больших и 6 малых кумирень и при них 617 лам».

По оффициальным сведениям департамента иностранных исповеданий, в 20 годах XIX в. буддистов было 80 тысяч человек, в 50 году—125 тысяч человик, в 1872 году—145 тысяч человек, в 1883 году—160 тысяч человек, из них до 13 тысяч человек в Иркутской губернии и 147 тысяч человек в Забайкальской области.

По данным, собранным Ковалевским около 1830 года, в 18-ти родах селенгинских бурят духовенство уже тогда составляло шестую часть бурятского населения.

В настоящее время буддизма придерживаются все буряты Забайкальской области, за исключением одной Кударо-бурятской волости. В Иркутской губернии существуют два дацана—Тункинский и Аларский, вокруг которых группируются буряты-буддисты Аларского и Тункинского края. Кроме того, в Верхоленском и Иркутском уездах построены новые дацаны новообращенными буддистами.

По исчислениям Победоносцева для 1892 года, ламы составляли в Забайкалье 10% всего бурятского населения.

Эти успехи достигнуты, несмотря на то, что правительство с самого начала старалось поставить преграды распространению буддизма. Выше мы уже приводили запрещение гр. Рагузинского пропускать к бурятам заграничных лам. В 1741 году вице-губернатор Иркутской провинции предписал Селенгинской воеводской канцелярии взять с бурятских лам *«обязательство под угрозой смертной казни* не только не переходить за границу, но даже ни явно, ни тайно, ни под какими предлогами сношений с заграничными ламами не иметь,» при чем тогдашнее число лам 150 человек—было признано русской администрацией достаточным и утверждено «комплектным».

В 1780 году Иркутский губернатор Кличка предложил Хамбо-Ламе Кытыркуеву привести число лам в комплектное положение, а излишних, исключив из духовного сословия, обратить в ясак. Хамбо-Лама в своем возраже-

нии об'яснил, что «по их вере и закону лучше умереть тому ламе, который оным был, нежели живому потерять свое звание». Тогда губернатор гнев сменил на милость и «во избежание ропота, от невежества инородцев произойти могущего», дозволил сверхштатным духовным лицам именоваться по-прежнему ламами и достойнейшими из них замещать комплектные места. Но в 1783 году Удинская провинциальная канцелярия составила расписание штатных лам по дацанам, снова подтвердила комплектное число—150 лам-- и предписала «ясачно-платежных в ламы не определять и ламам в светские дела не входить» и сверхштатных лам обложить ясаком, оставив их «в их званиях и степенях».

В 1853 году Положением о ламайском духовенстве в Восточной Сибири утвержден штат этого духовенства в следующем виде: 1) Бандидо-Хамбо, 2) 34 ширетуя, 3) 216 лам-гелюнов и лам—гецулов и 4) 34 бандия, и, кроме того, 35 ховараков (учеников) при Гусино-озерском дацане. Все штатные ламы распределены между 34 дацанами. Бандидо-Хамбо был подчинен генерал-губернатору Восточной Сибири и утверждался в должности, по его представлению, высочайшею властью из трех кандидатов, избранных представителями дацанов и мирян. Для постройки новых кумирен и даже перестройки старых требовалось разрешение министра внутренних дел, а для исправления существующих молелен—дозволение генерал-губернатора; возведение же новых отдельных от кумирен молитвенных зданий было безусловно воспрещено.

Из этих положений видно, насколько были стеснены и ограничены как права буддийского духовенства, так и вообще религиозная жизнь бурятского населения. Но, несмотря на это, с 60-х годов началась реакция против названного выше Положения 1853 года и крайне усилилось течение в сторону еще большего стеснения ламайского духовенства. Ярким выразителем этого течения был иркутский архиепископ Вениамин. Он в течение нескольких десятилетий положительно засыпал все канцелярии Министерства Внутренних Дел, как в провинции, так и в центре, своими докладными записками, проектами и предложениями по борьбе с ламством и насаждению христианства в бурятских улусах. Эта мрачная эпоха в истории бурятского просвещения отходит в область прошлого, и уже поредевшие ряды сподвижников покойного архиепископа доживают свой век.

Противоламские мероприятия русской администрации XVIII и XIX веков сделали свое дело. Благодаря им, буддийские проповедники не могли проникнуть в достаточном числе в пределы более удаленной от Монголии Иркутской губернии, и буряты в религиозном и отчасти культурном отношении оказались разбитыми на две части: забайкальские буряты вместе с буддизмом переняли от монголов их письменность и литературный язык; иркутские же буряты вплоть до последнего времени остались фактически шаманистами и не смогли перенять ни монгольской письменности, ни монгольского литературного языка. Это—тяжелое наследие прошлого. Вопрос о письменности, об алфавите и создании литературного монголо-бурятского языка является в настоящее время очередным вопросом бурятского просвещения. Не разрешив удовлетворительно этого вопроса, невозможно приобщить бурятский народ к общечеловеческой культуре. Чтобы убедиться в этом, мы должны обратиться

теперь к рассмотрению попыток насаждения христианства и русской грамоты в бурятских улусах.

II.

До основания Даурской миссии о сколько-нибудь правильно-организованной проповеди христианства в бурятских улусах речи, конечно, быть не может. Русские люди того времени могли быть названы христианами только с большой натяжкой. В 1702 году сибирский митрополит Филофей писал, что он во время об'езда своей паствы расспрашивал: «как молитесь богу?»—а ему отвечали: «не знаем, что есть молитва». В XVII веке, во время первых столкновений с бурятами, обряд крещения совершался нередко над взятыми в плен мужчинами и женщинами. Тем самым крещеные обращались в неволю, в «закладчики» или рабы своих восприемников. Потом крещеные «ясарки», когда они «привыкнут русскому языку», перепродавались их восприемниками или временными мужьями, «прельщавшимися на скаредные прибытки».

Основание Даурской миссии, которая включала в район своей деятельности бурятские кочевья за Байкалом и до Байкала, относится к 1681 году, В этом году Селенгинскому стольнику и воеводе была дана царская грамота о том, что на Селенгу отправляются игумен Феодосий с 11 старцами, при чем приказывалось воеводе отвести земли, строить монастырь «нашего великого государя казною», «лес свезть государевым разных чинов людем» и снабжать хлебом, пока монахи сами не обзаведутся пашнями

К тому же воеводе обратился с грамотой и сибирский митрополит, который, ссылаясь на грамоту царя и святейшего патриарха, рекомендовал воеводе содействовать, с своей стороны, обращению язычников в христианскую веру: «и в строении монастыря, и в призыве к крещению в православную христианскую веру инородцев, и во всем пожаловать и споможение чинить».

В 1682 году воевода Власов донес, что строится монастырь Троицкий на берегу р. Селенги, в 50 верстах от Байкала.

Так основалась Даурская миссия. с первых шагов своей деятельности опиравшаяся на сильную власть государства.

Христианская миссия появилась в Бурятии, если не до появления первых буддийских проповедников, то, по крайней мере. одновременно с ними. Если бы христианские миссионеры сумели уловить запросы и потребности современной им жизни Бурятии,—вероятно, судьба христианства здесь была бы совершенно иная чем та, какая сложилась впоследствии. Но уловить потребности местной жизни миссионеры не имели возможности: выросшие в известной исторической среде, они могли только «крестить инородцев», опираясь при этом на представителей государственной власти, совершенно чуждых местной жизни и часто враждебных местному населению. Поэтому весьма понятно, что даже в 1736 году игумен Троицкого Селенгинского монастыря, глава Даурской миссии, писал: «В прежние годы обиды бывали от нападения неприятельских монгальских людей, а именно конные табуны и рогатый скот сильно от'имали и отгоняли».

Сибирским митрополитом Павлом были рекомендованы игумену Феодосию и «черному попу Макарию с братиею» следующие приемы распространения христианства: «призывать и крестить в православную христианскую

веру иноземцев» и делать это «без тщеславия и гордости, со благоучительным намерением, без всякого озлобления», «а новокрещенным велети жити, где они похотят в службе или в монастырях, или у всяких чинов русских людей», но не на свободе значит. Свобода выбрать один из трех видов неволи (служба, монастырь или русский человек) казалась тогдашнему русскому уму широкой свободой, и, предоставляя новокрещенным сделать самим этот выбор, как «они похотят», митрополит, вероятно, предполагал, что предоставляет новообращенным громадные льготы. Поэтому в дальнейшей части грамоты надзор за новообращенными поручается их восприемникам, которые должны следить за ними, не «обращаются ли они на прежние бесовские и темнообразные прелести», и если кто в таких прелестях об'явится, тех брать в монастырь и «держати в подначальстве, наказывати и учити со всяким тщанием, пока они истинное покаяние принесут и впредь от таких прелестей отстанут».

Так в лице христианской миссии надвигалась на бурятское население крепостная Россия со своим «крещением в неволю»: как частные лица, так и монастыри, крестя инородцев, обращали их в своих крепостных, рабов, невольников. Новокрещенные могли продаваться и покупаться, закладываться в обеспечение долга, переходит по наследству и завещанию. Они были довольно ходким товаром на тогдашнем рынке. Приведем несколько примеров.

Нерчинский приказный Свешников занял на год у нерчинского боярского сына Плотникова 20 рублей и для обеспечения этого долга дал в заклад «громленного» (т. е. взятого в войне) Митку Дашея. Вследствие неуплаты долга в срок, Плотников отдал Митку «вкладчиком» в Селенгинский монастырь, получив 100 р. «в вечно» и Митка *с женою Мариною и дочерью* «положены вкладом в вечно».

Нерчинский пеший казак Борис Игнатьев, умирая, завещал своего крестного сына «мунгальской породы Ваську Борисова» Селенгинскому монастырю и последнему предоставлено было «владеть вечно невозбранно» Васкою Борисовым.

Монастырям отводились земли и на эти земли они сажали промышленных, вольных и гулящих людей, в том числе и новокрещенных инородцев. И вот, чтобы устроить брачные дела у своих людей, монастыри покупали жен и девиц у инородцев. По крещении их миссионеры выдавали в замужество за своих пашенных людей. Таким путем образовались целые приходы: Троицкий, Посольский, Куядский, Кударинский, Голоустный, Твороговский, Куналейский, Еланский.

При таком положении вещей православная миссия, конечно, не могла привлечь сколько-нибудь значительное число инородцев в лоно православной церкви. К счастью инородческого населения и общесибирской культуры, массового обращения в христианство не было и подавляющее большинство инородческого населения осталось вне монастырской неволи. Но все-же в 1736 году настоятель Селенгинского Троицкого монастыря уверял, что «неверных крестили немалое число», но «сколько именно про то неизвестно: понеже записапая о новокрещеных имяпая книга с прочими письменными делами сгорела».

Любопытны наблюдения путешественников XVIII века. Гмелин говорит, что буряты крестятся только «из бедности». Буряты, живущие вокруг Бала-

ганского острога,—говорит этот путешественник,—по богатству уступают бурятам забайкальским; поэтому многие между ними крестятся.

Другой путешественник XVIII века, Георги, свидетельствует, что «между бурятами крещеных мало и крещеные большею частью бедны. Только между Еравнинскими есть один, который имеет свыше 1000 голов лошадей и соответственное количество прочего скота. Буряты относятся к крещеным совершенно равнодушно. Крещеные остаются при прежнем образе жизни». [1]).

О деятельности православной миссии в течение XVIII и первой половины XIX века сведения весьма скудны. В первой половине XIX века следует отметить здесь деятельность гр. Сперанского по принятию мер к распространению христианства. Сотрудником его в этом деле был в Забайкалье тайша Дымбыл Галсанов, по поводу деятельности которого в качестве хоринского тайши производилось подробное расследование, давшее потом материал для составления Устава об управлении инородцев.

В половине XIX века духовно-учебных заведений в Восточной Сибири было: семинарий—3, уездных училищ—7, приходских—7. Протопереев, священников, диаконов и причетников было в 1851 году 821 человек. В этом году было обращено в православие по Иркутской епархии всего 9 человек язычников.

При таких небольших успехах православия становится понятным, почему иркутский архиепископ Парфений, посылая в 1862 году в Забайкалье новопосвященного епископа Вениамина, говорил, как-бы посылая его на совершенно новое дело среди «жалкого народа, который блуждает в неисходной тьме и сени смертной, без путиводителя, без дороги, блуждает не столетия, а тысячилетия». Этой командировкой открываются новые страницы в истории распространения православия в Бурятии.

Для характеристики новых деятелей на этой ниве следует отметить, что они были преисполнены чрезвычайного высокомерия по отношению к бурятам. Слова «жалкий народ» и «жалкие монголо-буряты» повторяются десятки раз и в напутственном слове Парфения и в письмах из Забайкалья Вениамина. «И раздражается дух мой,—пишет Вениамин в одном письме,—при виде мест, исполненных идолами. И дивился я веротерпимости русского человека, который, при всем отвращении к лжеверию, и перстом не коснется суеверных чистилищ».

В 1764 году были отобраны в казну монастырские вотчины и земли, а потому Селенгинский монастырь сразу «оскудел монашеством» и деятельность Даурской миссии пала. Почти через сто лет, в 1862 году, на вновь учрежденную Селенгинскую кафедру на правах викария был назначен Вениамин. Это совпадение составитель одного из официальных отчетов по миссии считает знаменательным и заявляет, что с приездом Вениамина «дух миссионеров ожил в Забайкалье».

Действительно, с появлением на сцену Вениамина оживает своеобразный, говоря теперешним языком, «истинно-русский» дух миссионерства не только в Забайкалье, но и в Иркутской губернии, где Вениамин занял впоследствии архиепископскую кафедру. Но приемы, методы «проповеди» остались все-таки прежние, те же, что и в XVII веке.

[1]) В 1764 году, т. е. лет за 8 до проезда Георги. монастырские вотчины и земли были отобраны в казну и обитель „оскудела монашеством“, не стало и невольников.

Как игумен Феодосий запасся грамотами царя и митрополита с предписанием по адресу светской власти, так и Вениамин со своими сподвижниками все время настаивают на содействии со стороны светской власти и широко пользуются этим содействием.

Миссия нуждается в содействии администрации потому, что «*она в глазах инородцев пользуется большим авторитетом, чем служители религии*», пишут миссионеры сами эту убийственную для них характеристику. «Если администрация участвует в убеждении к обращению и это замечают инородцы, —то последние охотно склоняются к обращению, потому что в таком случае у них рождается убеждение, что этого желает и сам царь, а воля царя для инородцев священна».

Так православные миссионеры в самый разгар своей деятельности, сами того не сознавая, свидетельствовали о собственном своем бессилии. Выросшие в известной исторической среде, вскормленные полицейским государством, сверху до низу проникнутым крепостническими тенденциями, являясь по существу чиновниками одного из министерств, приставленными к делу сверху и чувствуя себя представителями господствующей, государственной религии, —православные миссионеры не могли и представить себе иной формы и иных методов пропаганды одного из великих религиозных учений мира, кроме мер административного воздействия. В этом их историческое оправдание.

Обращаясь к этому, единственно возможному, по их нравственному уровню, методу распространения христианства, миссионеры намечают целый ряд мероприятий.

Прежде всего, камнем преткновения на пути миссионерской деятельности представляется им ламство. Так, миссионер Тункинского края пишет, что «мудрое гражданское начальство» должно устранять все, по крайней мере, внешние препятствия, противодействующие распространению христианства. Главнее всего, необходимо иметь строгий надзор за ламами, как заграничными, так и здешними, под непосредственным влиянием которых и теперь еще находится немалое число бурят; зло, которое было, есть и будет причиною их умственной, нравственной и материальной нищеты. По уничтожении этого зла только и можно водворить среди них истинное просвещение, насадить истинную культуру».

Значит, прежде всего, необходимо парализовать влияние на бурят ламства, но не путем идейной борьбы и соперничества, а путем воздействия «мудрого гражданского начальства». Тункинский миссионер является здесь, конечно, выразителем стремления всего тогдашнего миссионерства. Мы уже выше говорили, что глава миссии Вениамин делал целый ряд представлений об изменении в желательном для него направлении Положения 1853 года, и если не в законодательном, то в административном порядке он добился многого.

В унисон представлениям Вениамина об уничтожении «привилегий» ламства, архиепископ Парфений высказывает сожаление, что «в то время, когда колдовство между русскими запрещено законом, как вредное шарлатанство,— шаманство, несравненно грубейшее и губящее людей, составляет в самом законе исключение, как некая привилегия для инородцев».

Вот второе «зло», которое представлялось миссионерам необходимым уничтожить путем начальственного воздействия. Чтобы достаточно оценить этот

пункт миссионерской программы, следует здесь отметить, что шаманство уже давно перестало удовлетворять религиозное сознание бурят, и как раз среди Верхоленских бурят вскоре после посещения их Парфением зародилось новое религиозное движение под названием «белой веры»: сторонники ее восстали против кровавых жертвоприношений и вводили взамен молочное, белое жертвоприношение. Следовательно, если бы миссионеры сумели уловить новые религиозные потребности бурят, то... «счастье было так близко и так возможно»,—но возможно было, конечно, для истинных проповедников великого учения, а не миссионеров, полагавшихся во всем на «мудрое гражданское начальство».

Наконец, миссионеры восстали и против степных бурятских обычаев, против обычного права и против инородческого самоуправления. Став уже иркутским архиепископом, Вениамин пишет: «Пора покончить со льготами и преимуществами инородческого населения России, которыми оно пользуется в обременение и в обиду господствующего племени, пора подчинить их общим законам империи, но еще необходимее освободить православных инородцев от гнета языческого начальства и общества, через введение христианского элемента в личный состав инородческой администрации в таком числе, чтобы он был преобладающим, как элемент, способный вести инородцев к обрусению».

Инородческое самоуправление—вот третье «зло», которое было необходимо уничтожить по представлению тогдашних миссионеров. Во исполнение этого пункта программы Вениамин настаивал перед генерал-губернатором Восточной Сибири «в видах более успешного распространения христианства *назначать* во все инородческие ведомства» всю администрацию сверху донизу—«главных родоначальников (тайшей), голов инородных управ и родовых старост—*из христиан*».

«Мудрое гражданское начальство» пошло конечно, навстречу желаниям всесильных миссионеров, и если и не назначало «христиан» на должности по инородческому управлению, то установило общее правило, чтобы избранные лица при получении утверждения в своей должности обязательно крестились. Таким путем во главе инородческих ведомств в эпоху Вениамина оказались сплошь христиане, особенно в Балаганском уезде, и инородческие «тайши—апостолы» начинают воспеваться во всех миссионерских отчетах. Были введенны в практику «списки обязанных» креститься: если муж оказывался крещенным, то должна была креститься жена, и наоборот; если один из родителей крещеный, то должна была креститься вся семья. И с проездом архиерея сгонялись к известным заранее намеченным пунктам все «обязанные» креститься и для умножения этих «обязанных» на будущее время и «свободно» желающие креститься, подгоняемые «крещеннэй» администрацией. Таково происхождение одного из многих предписаний уездных исправников относительно «обязанных» креститься, которое в 1890 годах попало в общую печать и обошло все газеты[1]).

При таких приемах распространения христианства весьма понятно, что иногда в «обязанных» креститься входили «диаволы» и «внушали» им отказаться от совершения над ними христианских обрядов. Так, архимандрит Гу-

[1]) Балаганский уездный исправник предписывал одной инородной управе к проезду архиерея составить список „обязанных“ и пригнать к миссионерской церкви.

рий передает такую весьма характерную и для тогдашних порядков и для самих миссионеров сценку: «когда священнодействие таинств приближалось к концу, и оставалось окрестить лишь человек 10, вдруг произошло между крещеными инородцами волнение... Оказалось, что один молодой парень, готовившийся к крещению и выслушавший молитвы оглашения, *по действию диавола*, вдруг отказался от крещения, Просьба и убеждения его родичей, только что окрестившихся, еще более возбуждали в нем страх и упорство».

Эта колоритная сценка, нам думается, в комментариях не нуждается...

Результаты описанных приемов миссионерской деятельности в эпоху Вениамина были с внешней стороны блестящи: таинство было совершено над десятками тысяч бурят. Но с внутренней стороны результаты оказались весьма плачевными: крещеные в громадном их большинстве не знали не только основ нового учения, а даже своих православных имен. Кроме того, постоянное и систематическое насилие над религиозной совестью бурят не могло пройти бесследно для их религиозного сознания. Установилось чрезвычайно легкое отношение к обряду крещения: крестились бедняки из-за смены белья, из-за нескольких рублей денег, за чарку водки; багачи крестились из-за значков отличия, выдававшихся «ревнителям» православия; молодежь крестилась, чтобы крепче связать друг друга брачными узами. Крестились, но оставались на деле прежними шаманистами или буддистами, и в нужных случаях обращались к шаманам, ламам и священникам. В то же время перед миссионером, в большинстве случаев, приходилось выказывать себя православным, ставить свечки перед образами и скрывать от него принадлежности шаманского культа. Нередко миссионер наезжал во время совершения какого-нибудь шаманского обряда и производил полный разгром: уничтожал и отбирал предметы шаманского культа, разгонял присутствующих, производил расследование для привлечения к ответственности.

Двоеверие, постоянная необходимость скрываться от бдительного миссионерского ока, принудительно вводившееся в бурятскую массу лицемерие,— все это развращало бурятскую массу, расшатывало ее религиозное сознание, создавало легкое отношение к делам совести и ослабляло нравственное сознание.

Так миссионеры религии Христа, сами того не сознавая, готовили почву для безверия.

Но, несмотря на все эти отрицательные черты миссионерской деятельности, у значительной части бурятского населения сохранился достаточный запас религиозности, чтобы при первом же веянии свободы совести отказаться от навязанного извне православия: с 1905 года крещеные буряты массами стали возвращаться в веру своих предков. Это движение охватило, главным образом, районы с буддийским населением—Тункинский и отчасти Аларский край. Из бывших шаманистов вернулись в шаманство только буряты Кударо-бурятской волости в Забайкалье, кроме того, Верхолепские буряты-шаманисты начинают обращаться к буддизму. Масса же крещеных бурят Балаганского уезда оказалась вне этого религиозного движения: очевидно, почва безверия была слишком хорошо удобрена православными миссионерами.

В 1910 году в Иркутске был миссионерский с'езд. Судя по резолюциям с'езда, казалось, что «дух миссионерства» снова оживает в Иркутской гу-

бернии. Были вынесены резолюции о необходимости принятия мер для обрусения инородцев, об образовании для этого смешанных волостей из бурят и переселенцев, о содействии администрации и т. д. Все это—приемы, испытанные в эпоху Вениамина. Очевидно, для православных миссионеров уроки прошлого пропали даром; опыт их ничему не научил.

Теперь для полноты картины нам необходимо остановиться, хоть вкратце, на деятельности в Забайкалье английских миссионеров.

III.

В конце 1817 года собрались в Иркутск для проповеди христианства два члена Лондонского миссионерского общества, пасторы Корнелий Рамп и Эдуард Сталибрас. В Москве они представились царю и заручились покровительством князя Голицына. Но никаких официальных предписаний о содействии им гражданского начальства, конечно, дано не было: они, дети свободной страны, ехали для выполнения дела совести.

Прежде чем выехать на место, они занялись подготовкой себя к будущей деятельности. Уже в феврале Сталибрас перевел 18 глав из Библии, списал до 70 тысяч слов из монгольского словаря с переводом и составил на французском языке маньчжурскую грамматику. Отсюда видно, какую массу работ они выполнили, чтобы взяться за дело проповедничества: прием, совершенно чуждый русским миссионерам.

В Иркутск английские миссионеры прибыли в марте 1818 г. Рамп скоро уехал, а Сталибрас в 1820 году перебрался в Селенгинск. На помощь к нему приехали туда еще два миссионера—Юиль и Сван. Начали они свою деятельность на месте с того, что завели типографский станок, с превосходными монгольскими шрифтами на три печатных листа. В 1828 году они кончили перевод на монгольский язык священного писания. Таким образом, три английских миссионера в 10 лет сделали то, что не могут сделать до сих пор русские миссионеры.

Но английские миссионеры занимались не только переводом священного писания и проповедью христианства. Практичные англичане сумели стать и практически полезными деятелями среди бурятского населения. Они учили бурят грамоте, чтению и письму на монгольском языке, потому что только на почве родного языка возможно духовное сближение между миссионером и его паствой. Затем они оказывали медицинскую помощь местному населению. Обучали бурят черчению, преподавали ремесла (переплет книг), насаждали земледелие и сами занимались хозяйством на отведенной им земле. Они не только перевели на монгольский язык Священное писание, но составили и лексикон и грамматику монгольского языка, бесплатно раздавали бурятам отпечатанные книги Священного писания. Занимались чтением Евангелия и молитв и пением духовных песен. К ним собирались буряты слушать это чтение и песни на монгольском языке.

Таким образом, английскими миссионерами с большою чуткостью была найдена почва для сближения с местным населением. Популярность их вследствие этого должна была расти быстро. По удостоверению иркутского генерал-губернатора в 1835 году, англичане сумели «приобресть доверенность инородцев своей обходительностью, ласками и преподаванием им в болезненных

припадках медицинских пособий.» Но деятельность английских миссионеров вскоре же встретила внешние препятствия... в лице православных миссионеров, обратившихся за содействием к «мудрому гражданскому начальству».

Благодаря настояниям православного духовенства, в 1835 году высочайше утвержденным положением Комитета министров было запрещено английским миссионерам крестить монголо-бурят в евангелическо-реформатское исповедание; желающих креститься предложено было отправлять к русскому духовенству. Но и этого оказалось недостаточно. Преосвященный Нил донес Синоду, что в бурятах, живущих среди миссионеров, замечено явное предубеждение против православия, что буряты, получившие образование у английских миссионеров, остаются язычниками, что учение английских миссионеров может усилить в Забайкалье «лжемудрствования о вере». На основании этого донесения Синод нашел необходимым воспретить англичанам всякие миссионерские действия и даже именовать себя миссионерами. Это «предложение» было высочайше утверждено в июле 1840 года.

Получив об'явление о запрещении дальнейшей миссионерской деятельности, английские миссионеры собрались в Англию. Но им нужно было ликвидировать дела с типографией, монгольскими шрифтами и другими принадлежностями. Но русская администрация и русская миссия и здесь оказались верными себе: покупателей на станок и шрифты не оказалось. Англичане соглашались уступить их по дешевке: вместо 5645 руб. только за 3500 руб. Но губернское управление на запрос англичан ответило, что оно готово купить краску, а монгольские шрифты и бумага оказались ненужны. Но еще удивительнее то, что эти шрифты оказались не нужны и миссии. Архиепископ Нил даже не счел нужным ответить на первое предложение английских миссионеров и только на вторичное предложение через два месяца размышления ответил, что он находит приобретение типографии «по обстоятельствам неудобным».

Генерал-губернатору Руперту пришлось купить монгольские шрифты на свой счет, и где они находятся теперь, неизвестно, говорит покойный сибирский деятель В. И. Вагин.

Английские миссионеры в январе 1841 года покинули Забайкалье.

Так закончилась короткая деятельность английских миссионеров, пришедшихся «не ко двору» русских условий Николаевских времен. По судя по резолюциям иркутского миссионерского с'езда 1910 года и по царившему на этом с'езде настроению русских миссионеров, деятельность английских миссионеров едва ли и теперь оказалась бы «ко двору» наших «истинно-русских» отношений. Но, во всяком случае, деятельность англичан в Забайкалье поучительная страница в истории бурятского просвещения, ибо вещи всегда познаются из сравнения.

Теперь перейдем мы к истории светского образования у бурят.

IV.

История начального народного образования в бурятских улусах сливается с историей такового в Сибири, или даже вообще в России. Останавливаться подробно на разработке этой обширной темы не входит в задачу настоящего очерка. Поэтому мы ограничимся здесь лишь кратким сообщением кое-какого фактического материала и отметим те специальные особенности,

которые мешали более широкому распространению начального народного образования в бурятских улусах.

Начальные школы появились в Иркутской губернии и Забайкалье с начала XIX столетия. До 1816 года существовало две школы в Иркутской губернии. В этом году было вновь открыто 10 школ. На содержание этих школ собирались специальные суммы от крестьянских и инородческих обществ. В декабре 1816 года было дано распоряжение о постройке училищ. Но гражданское начальство, в лице знаменитого Трескина, относилось к школам несочувственно. Поэтому неудивительно при тогдашних правах, что в июле 1817 года было дано распоряжение о приспособлении отстроенных училищных зданий под волостные правления. Следует отметить и то, что и крестьянские общества из'явили желание избавиться от школ, как от лишней повинности.

В течение XIX века Сибирь знала только одного просвещенного администратора гр. Сперанского. При нем названные училища поддерживались. Но после него все училища быстро закрылись. Вновь начинают появляться школы приблизительно с половины XIX века. К 70-м или 80-м годам уже во всех главных инородческих центрах (при степных думах) были заведены начальные школы. Число учащихся инородческих детей в 1870 году в 5-ти начальных школах Забайкальской области равнялось всего только 151; в Иркутской губернии бурятских детей училось в 10 начальных школах в 1889 году всего 234 человека.

Обучение бурят, писал еще в 60-х годах Ларионов, губерский статистик, идет туго, потому что, за недостатком образованных бурят, учительские места заняты русскими, незнакомыми ни с языком, ни с духом бурят. Большим тормазом являлось и полное отсутствие учебников на бурятском языке.

Сами буряты в лице некоторых своих общественных деятелей прилагали немало старания для насаждения в улусах грамотности. Сознавая, например, крайнюю необходимось распространения образования среди женской половины бурятского населания, в Балаганском ведомстве бурят Ашедуев в 1867 году основал школу для девочек, пожертвовал для нее здание и взял на себя первоначальное устройство ее. В первый же год в этой школе обучалось 20 бурятоk.

В 30-х и 40-х годах буряты того же ведомства Яков Болдонов, Матвей Мухусаев и Алексей Николаев принимались за составление бурятского алфавита и за переводы. Но они оказались одинокими зачинщиками крупного дела, и им не было оказано никакой поддержки со стороны учебного начальства. Позже, в 70-х годах также одиноким работником на ниве бурятского просвещения оказался племянник упомянутого выше Якова Болдонова, Николай Болдонов. Им переведена была, между прочим, на бурятский язык брошюра «Мироздание».

Параллельно с этими фактами необходимо отметить, что и в Забайкалье шла в течение XIX века та же работа мысли в сторону национализации школы. Еще в эпоху Александра I хоринский бурят Бадма Номтоев с товарищами сделал очень хороший перевод Евангелия на монгольском языке. Евангелие это было издано и имело успех среди читающих бурят. В конце столетия агинский учитель Цибик Онгодов, поклонник Ушинского, перевел на бурятский язык «Родное Слово» и оставил после себя много неизданных руко-

писей. Уже в наши дни агинский учитель Ш. Л. Базаров издал букварь для первоначального обучения монгольской грамоте и ввел в школу уроки бурятского пения. Известный Бато-Далай Очиров перевел на монгольский язык все басни Крылова, некоторые вещи Л. Н. Толстого, сборник буддийских афоризмов «Путь к истине», уставы кредитного и потребительного кооперативов.

Переводами и составлением учебников на бурятском языке заняты в настоящее время некоторые учителя и Иркутской губернии, но их деятельность выходит уже за пределы истории и относится к современной нам злобе дня.

Возвращаясь к прошлому, мы должны отметить один весьма характерный факт, показывающий отношение учебной администрации к преподаванию монгольского языка в бурятских школах.

В начале 70-х годов минувшего века особая бурятская депутация в Петрограде возбудила ходатайство об открытии частных школ для изучения монгольского и тибетского языков. Мотивировалось это ходатайство тем, что такое изучение необходимо для торговых сношений с монголами и чтения религиозных книг. Министр народного просвещения признал это ходатайство «решительно незаслуживающим удовлетворения». Такое категорическое заключение министра было основано на следующих соображениях.

Во-первых, торговые сношения ведутся на народном монгольском языке, который понимают буряты без особого его изучения, знание книжного монгольского языка для торговых дел бурят не имеет никакого значения, и в школах при степных думах и др. весьма мало детей, изучающих литературный монгольский язык.

Во-вторых, чтение буддийских вероучителей и др. священных книг, по правилам буддизма, дозволяется только ламам и липам, готовящимся к этому званию. Буддийские книги, по их отвлеченному философскому содержанию и необыкновенно трудной логике, доступны только ламам, а потому не могут служить предметом общего образования для бурят-простолюдинов.

В-третьих, распространение буддийского учения не совпадает ни с политическими интересами России, ни с экономическим положением местного населения. Политический вред заключается в том, что глава ламайского духовенства находится вне пределов России. Экономический вред состоит в том, что большое число аскетов обременяет население.

Наконец, в-четвертых, открытие частных школ усилит влияние лам и *отклонит массу населения от правительственных школ, а также уронит в глазах населения престиж местной власти*, которая не разрешала открывать такие школы.

Эти замечательные в своем роде соображения, насквозь проникнутые полицейской подозрительностью и бюрократическим самомнением, показывают, что министр народного просвещения был достойным современником Вениамина и его сотрудников в области духовно-религиозного просвещения бурят.

Таким образом, в начальных школах не только не было или было слишком мало учителей из бурят, но и самый родной язык бурят находился под особым подозрением.

Хотя несколько лет тому назад Государственной Думой было признано необходимым вести преподавание в бурятских школах на бурятском языке, но вопрос остается все в прежнем положении: и язык находится под подо-

зрением, и нет достаточного числа учителей, и нет учебников по всем предметам преподавания. Поэтому, несмотря на численный рост числа учащих и количества бурятских школ за последние годы, можно и теперь, как сорок лет тому пазад, сказать, что дело с начальным образованием у бурят идет туго. Успешно оно может пойти только с введением преподавания на бурятском языке. Для этого, прежде всего, нужно иметь достаточный кадр учителей.

В этом отношении дело стало довольно быстро подвигаться вперед за последние годы, хотя все еще не так быстро, как этого хотелось бы.

Число учащихся бурят в учебных заведениях выше начальной школы в прежние годы было весьма незначительно. В 1888 году, например в городских училищах училось инородцев: в Верхнеудинске—1, в Селенгинске—3, в Троицкосавске—5, в с. Кабанске—4, всего—13 человек. В 1884 году в Читинской гимназии училось 5 человек, в 1887 г. их стало 6, в 1888 г. то же число. В Иркутской учительской семинарии было в 1890 году 4 бурята—один иркутский и три забайкальских бурята. В Иркутской мужской гимназии в 1889 г. было два бурята, в женской прогимназии две бурятки.

После 1905 года в учебных заведениях выше начального училища начинается наплыв бурятских детей. В настоящее время (1916 г.) в Иркутских учебных заведениях обучается 83 человека бурятских детей, 66 мальчиков и 17 девочек. Кроме того, в Черемховской гимназии обучается около 20 человек бурят. Один мальчик—бурят учится в одной из Петроградских гимназий. В Балаганском городском училище обучается несколько десятков бурятских детей, мальчиков и девочек. В городах Забайкалья число учащихся бурят, вероятно, далеко нревышает десяток.

В высших учебных заведениях разных городов Европейской России обучается в настоящее время 17 человек из бурят Иркутской губернии, из них 14 мужчин и 3 женщины. Вместе с забайкальцами число учащихся в высших учебных заведениях, вероятно, перевалит за 20.

Народных учителей из бурят Иркутской губернии в настоящее время 42 человека—37 мужчин и 5 женщин. Всего шесть лет тому назад было 27 учителей и ни одной учительницы. Фельдшеров и фельдшериц тогда не было, теперь—четыре фельдшерицы и один фельдшер. Лиц разных профессий с образованием выше двухклассного училища до университета включительно теперь насчитывается по Иркутской губернии около 25 человек. Приблизительно то же число, если не более, вероятно, наберется и по Забайкалью.

При начинающемся культурном возрождении бурят вся их надежда—в подрастающем поколении, которое должно дать необходимый кадр своей интеллигенции. К своей роли молодежь готовится сознательно. Как учащиеся, так и кончившие курс учения горят желанием послужить родине и родичам. Народные учителя принимают участие в общественной жизни на местах. Учащиеся в высших учебных заведениях в каникулы возвращаются на родину для собирания материалов и изучения быта своего народа. Это—один из самых отрадных фактов бурятской жизни. Дороговизна городской жизни ставит часто непреодолимые препятствия поступлению в городские учебные заведения детей малосостоятельных родителей. Поэтому у забайкальских бурят принято давать от волостных обществ субсидии и стипендии учащимся в разных учебных заведениях. Среди иркутских бурят в 1908 году возникло обще-

ство вспомоществования учащимся бурятам. Цель общества состоит в том, чтобы облегчать доступ к образованию детям малосостоятельных родителей. Для достижения этой цели общество имеет право устраивать общежития, выдавать пособия и т. д.

Если бы собрать вместе все средства, расходуемые отдельными обществами порознь на эти пособия, стипендии и субсидии, получилась бы значительная сумма, которую можно было бы, при общей организованности, расходовать и более целесообразно и более экономно, удовлетворяя в то же время потребности большего числа учащихся.

V.

История бурятского просвещения показывает, что и здесь было много терний, столь обычных в условиях русской жизни. Несмотря на это, буряты сумели выдвинуть из своих рядов замечательных и видных общественных и политических деятелей. Ни религиозно-философские доктрины Востока, пришедшие к бурятам вместе с буддизмом, ни научное образование Запада, просачивавшееся сюда через русские школы, не остались без влияния на бурятских культурных деятелей: одни из них выдвинулись в области изучения буддийской философии, монгольской и тибетской литератур и в области восточной политики; другие известны своими научными исследованиями по методам европейской науки, путешествиями и общественной деятельностью по распространению у себя, на родине, культурных приобретений Запада.

Из первых здесь следует отметить, прежде всего, хоринского бурята Ринчина Номтоева и бывшего настоятеля Агинского дацана Данжинова. Оба—авторы многих книг и статей, переводных и оригинальных, на тибетском и монгольском, а первый и на русском языках; оба—проповедники широкого просвещения и гуманности и оказали самое сильное влияние на забайкальских бурят. Номтоевым составлен, между прочим, весьма ценный тибетско монгольский толковый словарь.

Предшествовавшее Данжинову поколение дало тоже целый ряд замечательных личностей из буддийского духовенства: Дандаров—образцовый переводчик с тибетского на монгольский язык, издавший много книг в Цугольском дацане; Дылгыров—тоже переводчик и издатель книг на монгольском языке; Нойдопов—основатель буддийской духовной академии в Цугольском дацане; Тугултуров—автор очень солидного тибетско-монгольского словаря и др.

К тому же поколению нужно отнести бурятских историков—Ломбоцыренова из селенгинских бурят, Вандан Юмсунова и Хобитуева из хоринцев, Тугултур Тобоева из агинцев и др.

Из видных общественных деятелей мы можем назвать Агвана Доржиева, верхоленского бурята по происхождению; это талантливый политический деятель, умелый посредник между Тибетом и Россией. Бывший Бандида-Хамбо-Лама Иролтуев совершил крупное путешествие вокруг Азии, по Индии, Цейлону и Сиаму.

Переходя к лицам, выдвинувшимся на почве европейского просвещения мы должны прежде всего назвать Доржи Банзарова, селенгинского бурята, талантливого и остроумного ученого ориенталиста. Его «Черная вера», исследование по шаманству, не потеряла интереса и теперь, спустя 60 лет после его безвременной смерти (1855 г.).

Современник Банзарова—лама Галсан Гомбоев, работая в Казанском университете, оставил свое имя в научных изданиях по монголоведению. Изданная им в русском переводе и в оригинале монгольская летопись «Алтан-тобчи» была открытием для монголистов.

В настоящее время в двух высших учебных заведениях работают два агинских бурята—один профессор, другой лектор. Оба они в разное время совершили трудное, весьма интересное в научном отношении путешествие в Тибет.

Покойный Бато-Далай Очиров, агинский бурят, член 2-й Государственной Думы, как общественный и кооперативный деятель, известен за пределами своей родины. Им открыт в с. Агинском первый в Забайкалье и Иркутской губернии кредитный кооператив, процветающий в настоящее время (1905).

О деятелях в области начального народного просвещения мы уже имели случай говорить выше.

Как ни мал приведенный выше перечень, он все же дает основание бурятам бодро смотреть на свое будущее: народ, сумевший в течение сравнительно короткого времени, при самых неблагоприятных условиях выдвинуть видных и часто талантливых культурных деятелей, как в сторону восточных учений, так и в сторону западных научных исследований, не может смотреть мрачно на свое будущее. Жизнеспособность бурятского народа не может и не должна подвергаться сомнению. И до сих пор все серьезные исследователи инородческого вопроса относили бурят к наиболее жизнеспособным и устойчивым из всех сибирских племен.

Однако, некоторыми наблюдателями инородческого быта все же нередко высказывается мысль не только о слабом приросте бурятского населения, но даже о неуклонном вымирании некоторых ведомств.

Вопрос этот весьма сложный и, при современном состоянии нашего статистического знания, трудно разрешимый. Следует, прежде всего, отметить, что до сих пор остается неопределенным самое содержание того явления, которое называют вымиранием. «Чтобы говорить о вымирании народностей, племен и родов, нужно, прежде всего,—говорит Н. Н. Козьмин,—установить какие народности, племена или роды жили раньше и каков этнический состав ныне живущих».

Часто в источниках присваивается известным группам племен неправильное название, которое в последующих документах утеривается, и получается впечатление, что данное племя исчезло без следа. Некоторые племена сливаются с соседними племенами и, таким образом, как этнически самостоятельные группы, прекращают свое существование, но и в таком случае нельзя говорить о физическом вымирании.

Покойный Н. М. Ядринцев даже все слова «неустойчивость», «слабость», «бессилие расы» и т. п. считал «придуманными», а способы разрешения вопроса путем применения этих слов—метафизическими. Вопрос о приросте инородческого населения, по справедливому замечанию Ядринцева, имеет простые и сложные, но очевидные причины, коренящиеся не в природе инородца, а во внешних неблагоприятных условиях, изменивших жизнь его. Часто может быть так, что часть известного племени увеличивается в своей числен-

ности, а другая часть задерживается в своем приросте или даже идет на убыль. В таком случае ясно, что здесь не может быть речи о каком-нибудь постоянно действующем законе якобы неизбежного вымирания племени, а может быть разговор лишь о причинах частных, местных.

Те скудные и крайне несовершенные статистические данные, какие имеются в распоряжении современной науки, показывают все же, что общая численность бурятского населения увеличивается. Прирост хотя и слабее, чем у соседнего крестьянского населения, но все же есть. По отдельным бурятским районам высота прироста обнаруживает сильные колебания—вплоть до убыли населения. Эти колебания находятся в несомненной зависимости от степени экономического благосостояния: чем выше это благосостояние, чем хозяйство устойчивее, тем выше и прирост.

Таким образом, общее ослабление прироста бурятского населения находится в несомненной зависимости от местных хозяйственно-экономических условий. Конец XIX и начало XX века ознаменовались у нас как раз крутым и резким переломом в этих условиях.

При заселении Бурятии русские, в качестве земледельцев, стремились занять лесистые пади и расхребетья, с богатыми почвами и обильным естественным орошением. Буряты, в качестве скотоводов, гнались за земельным простором, позволявшим вволю странствовать их табунам и стадам. Но с ростом русского и бурятского населения постепенно исчезал земельный простор. Буряты все более и более замыкались в своих степях стягивавшимся кольцом русского населения. И в настоящее время буряты чисто степных районов вовсе непригодных для земледелия, поддерживают свое скотоводческое хозяйство отчасти периодическими перекочевками в Монголию, а отчасти усилением эмиграции в ту-же Монголию до такой степени, что она, эта эмиграция, целиком поглощает естественный прирост населения. Таковы агинские буряты. Буряты других районов отчасти дают эмиграцию в соседние степные районы (как например, буряты Баргузинского и Кударо-бурятского ведомств в Забайкалье), отчасти комбинируют со скотоводством земледелие. Но так как прежние чисто степные места были неудобны для новых форм хозяйства, то начались и здесь внутренние перекочевки в пределах отдельных ведомств, в поисках за лучшими землями. Так усиленно стирались все прежние родовые группы и роды перемешивались; улусы получали смешанное население; возникали новые; некоторые исчезали. Землеустройство насильственно вмешивалось в этот естественный процесс, раскрошило бурятскую территорию и прорезало ее по всем направлениям переселенческими участками, отводя для последних лучшие части.

Ходатайства бурят предоставить им возможность пережить время перелома в их хозяйстве, обеспечить материальную возможность перестройки уклада жизни и приспособления к своеобразным, трудным условиям нового хозяйства —оставлены были без внимания.

В тяжелую пору перестройки своего хозяйственного уклада буряты были лишены просвещенной культурной помощи. В эти годины перелома не было у них энергичных вождей, которые пришли бы к ним на помощь, помогли осмыслить жизнь и найти выход*).

*) См. замечательные статьи г. К. в „Сибири“ за 1907 г. под заголовком «К вопросу о бурятском многоземелье».

В прошлом, при первых шагах русской колонизации Прибайкальского края, в эпоху такого же крутого перелома в своей жизни, буряты в лице буддийского духовенства нашли хорошую поддержку и надежных руководителей в культурной жизни. Буддийское духовенство в прошлом сослужило великую службу бурятскому народу.

Теперь хозяйственная и бытовая перестройка гораздо сложнее, чем тогда, соответственно безгранично осложнившейся жизни всего культурного человечества. Буряты находятся в преддверии общеевропейской культуры, охватывающей постепенно весь земной шар, все человечество, и об'единяющей народы Востока с народами Запада. Дыхание этой новой и сложной жизни уже коснулось бурятских улусов. Нужно мобилизовать все живые силы бурятского народа и приспособиться к новым условиям культурного существования. Соответственно новым условиям нужны новые силы и новые люди.

Современная европейская культура основана на опытном знании, на знании, добытом из правильно организованного опыта и наблюдения. И бурятам нужно выдвинуть из своей среды достаточный кадр интеллигентных людей, которые изучали бы свою страну и свой народ по точным методам европейской науки. Современная бытовая перестройка идет под флагом реорганизации хозяйственной деятельности. И бурятская жизнь уже настойчиво пред'являет спрос на сельско-хозяйственное знание. Многие бурятские общественные деятели во главу угла ставят специальное сельско-хозяйственное образование и находят нужным насаждать, главным образом, сельско-хозяйственные школы разных типов—скотоводческие и т. п.

Но здесь необходимо считаться с существующими русскими условиями: в силу этих условий в нашей окраине до сих пор нет высших сельско-хозяйственных школ. Без последних же низшие и средние сельско-хозяйственные школы существенной пользы принести не могут. Из всех видов и отраслей знания сельско-хозяйственное знание наиболее связано в своем применении с местными особенностями страны. Чтобы приспособить его, нужно знать в деталях все местные условия ведения хозяйства. Всякое сельско-хозяйственное улучшение должно исходить из наблюдения и тщательного изучения местного хозяйства, его закономерности, его недостатков и достоинств, направления в его эволюции и т. д. Плодотворными и полезными будут только те мероприятия, которые исходят из такого изучения и знакомства. Никакое улучшение не может быть введено путем предписания и рекомендации свыше (хотя бы с высоты научной теории), если нет соответствующих тенденций и потребностей в местном хозяйстве.

Но такое изучение и знакомство возможно только для представителей науки, вооруженных знаниями и методом научного исследования. Таковыми могут быть при наших условиях только преподаватели высших учебных заведений, снабженных всеми необходимыми приспособлениями. Следовательно, настоящее сельско-хозяйственное образование, столь нужное для местного населения, возможно у нас только с открытием высшей сельско-хозяйственной школы. До тех пор всем специалистам, приезжающим к нам из совершенно другой хозяйственной среды, приходится и придется только учиться у нас, применяться к новым условиям, дотоле им незнакомым, учиться при том без соответствующей научной обстановки и нужных приспособлений. При таких

условиях полезными могут оказаться только исключительно даровитые личности, на труд которых едва ли можно рассчитывать.

Но и одно высшее специально учебное заведение в обширной и отдаленной окраине не может работать успешно, если не будет рядом с ним храма чистой науки—университета. Сельско-хозяйственное знание—знание прикладное, основанное на теоретической науке; это—практические выводы из чистой науки, приспособленные к местным условиям И в интересах практической жизни, и в интересах под'ема общей культуры нам нужно, прежде всего, добиваться открытия в нашей окраине университета, с прикладными курсами по сельскому хозяйству и другим отраслям прикладного знания.

Кроме того, спрос в бурятских улусах на образование не ограничивается одним хозяйственным знанием. Требуется теперь самое всестороннее обслуживание бурятских нужд. Нужна юридическая помощь: нужно бурятам заводить своих адвокатов. Рост народных школ перегоняет все время число народных учителей: нужно позаботиться об увеличении кадра бурятских учителей. Для хозяйственной перестройки требуется тщательное изучение местного хозяйства: нужны статистики, экономисты, агрономы. Рост кооперативного движения пре'являет спрос на кооператоров. Опыт прошлого показывает, что бурятское просвещение «идет туго» потому что нет подходящих учебников на бурятском языке: нужно заняться немедленно составлением учебников по всем отраслям знания на бурятском языке. Одно школьное образование без создания культурно-просветительных учреждений дает мало пользы. Необходимо организовать внешкольное образование, устраивать лекции, беседы, чтения, кружки. Для этого нужно иметь подходящую литературу: нужны свои писатели, издатели. Бурятский народ, входя в семью культурных народов, должен обмениваться с ними своими культурными ценностями. Иначе он захиреет в одиночестве. Для этого обмен, нужны свои ученые, писатели, журналисты, поэты, художники, музыканты, актеры.

Нужды бурятского народа безграничны и многообразны. Одним специальным образованием удовлетворить их нет возможности. Нужно общее и широкое образование. Нужны интеллигентные и культурные вожди, которые понимали бы и знали народную жизнь, ее потребности и запросы, чутко к ним прислушивались, самоотверженно шли туда, где требуется помощь, освещали все темные закоулки жизни и высоко держали знамя культурного возрождения своего родного народа.

Опыт прошлого показывает, что были полезны и плодотворны только те начинания, которые исходили из недр самого народа. Нужно знать и помнить, что дело возрождения и культурного просвещения бурят, это—их собственное дело, и никто посторонний помочь нашему горю и нашей нужде не может. Нужно поэтому организоваться бурятам обоих разорванных частей—Иркутской губернии и Забайкальской области,—соединить свои материальные и духовные силы для их общего дела духовного и материально-культурного под'ема. Необходимо создать общий культурно-просветительный орган, распространяющий свои действия на обе части бурятского народа.

С 1909 года в районе бывшего Агинского ведомства существует «Общество Просвещения Бурят», зарегистрированное Забайкальским областным присутствием 11-го июля названного года. Цель общества—содействие распространению просвещения среди бурятского населения. Для достижения этой

цели обществу предоставлено право устраивать дешевые и бесплатные общежития, оказывать материальную поддержку неимущим учащимся, открывать школы всех типов, общеобразовательные курсы, библиотеки, читальни, устраивать лекции, чтения и экскурсии.

Программа, как видим, для района, ограниченного одним ведомством, довольно широкая. Но создавая орган с культурно-просветительными целями для всего бурятского народа, необходимо, конечно, расширить указанную программу, нужно новому обществу предоставить право открывать на местах отделы и под'отделы, иметь свою типографию и издавать учебники, брошюры, книги, исследования, газеты и журналы как на бурятском, так и на русском языках.

Соединив свои силы в одном культурно-просветительном органе, буряты смогли бы осуществить всю обширную программу, выполнить все задачи, поставленные перед ними настоящим моментом.

Михаил Николаевич Богданов.

М. Н. Богданов родился в 1878 году в Укыре, вверх по р. Иде, правому притоку р. Ангары. Здесь обитает Шаралдаевский род племени булагатов, одного из трех подразделений бурятского народа. Это была местность подтаежная, захолустная в прежнее время. Р. Ида верховьями приближается к Илге, левому притоку Лены, и Шаралдаевский род жил в смежестве трех уездов: Балаганского, Иркутского и Верхоленского.

Вследствие подтаежного характера их района шаралдаевским бурятам приходилось испытывать большие неприятности от скрывавшихся в тайге шаек грабителей. Соседнее русское село Тальяны всегда пользовалось очень дурной репутацией, как место укрывания подозрительного или даже преступного люда.

Но, вместе с тем, среди шаралдайцев, благодаря этому же обстоятельству, сохранилось много старины, пережитков древних обычаев, преданий. На способного и впечатлительного ребенка такая обстановка не может не оказать хорошего влияния. Внутренний мир его в таких условиях развивается богаче, интенсивнее, хотя и создает внешнюю сдержанность, самоуглубленность, часто застенчивость.

На стр. 93—94 настоящей книжки приведена родословная дедушки Михаила Николаевича– Богдана Мархаевича, записанная им при содействии приятеля кудинца Хойло-Хуреновича. Шаралдаев род, как и все булагаты, ведет свое происхождение от третьего сына Шӧбӧгӧ—нойона—Булагана-хары. А Шӧбӧгӧ – нойон был сын самого Буха-нойон-бабая, предка всего бурятского народа. М. Н. Богданов был в 19 колено потомком этого Буха-нойен-бабая. Уже факт, что Богдан Мархаевич оставил обширную запись, указывает на его большую любознательность и любовь к родной старине. Его потомки, получившие по его имени фамилию Богдановых, выделялись среди своих родовичей. Они дали несколько учителей и интеллигентных людей. С другой стороны и мать Михаила Николаевича, оставшаяся рано вдовой, была умная и энергичная женщина, твердо руководившая оставшимся на ее плечах хозяйством.

Она всем своим детям сумела дать образование. Один из братьев М. Н. стал народным учителем. Внуки также вышли образованными людьми.

Первым учителем М. Н. был ссыльный поляк-повстанец, Мальчиком еще его отправили продолжать ученье в г. Иркутск, где он был помещен в городское училище, а жил в семье учителя гимназии Г И. Попова. Он вспоминал впоследствии, что сначала ему было трудно научиться думать и свободно выражать мысли по-русски Но постепенно и незаметно русская речь стала как бы родной. Потом, когда он появлялся в своей семье после долгого отсутствия, он с изумлением чувствовал, что утратил способность механически распоряжаться запасом бурятских слов, и уже с любознательностью ис-

следователя наблюдал над процессом восстановления родной речи. Русскою речью будущий бурятский ученый и писатель овладел вполне. Язык его произведений безукоризненно правилен, прост, четок и ясен. В этом отношении он может служить образцом для всякого начинающего литературно-научного работника. Читая публицистические и научные работы М. Н., можно видеть, что его интересуют только мысли, им развиваемые, и желание высказать их с исчерпывающей полнотой и доступностью. Никакого манерничанья, фальшивого пафоса, пустых и лишних слов в них нельзя найти. В этом отношении он как бы следовал старому и мудрому литературному правилу, чтобы «словам было просторно, а мыслям тесно».

Повидимому, у Михаила Николаевича в юности было намерение, по примеру брата, избрать педагогическую деятельность. Но его влекла и жажда знания. Он отправился в Казанский Учительский Институт. В высшее учебное заведение со свидетельством городского училища, которое он окончил, и нельзя было попасть. А подготовляться на «аттестат зрелости» не было средств. Повидимому, ему не без некоторого труда удалось склонить свою мать дать согласие на поездку. По древнему монгольскому обычаю, сохранявшемуся среди бурят, старшие братья выделялись раньше, и будущий писатель, как младший сын, должен был являться хранителем и наследником родительского очага. Понятно и настроение матери, вероятно, долгие годы лелеявшей сладкую мечту о том времени, когда ее сын-наследник вернется, окончив школу, домой и освободит ее старые плечи от трудных хозяйственных хлопот. Но мать и сын сговорились. И юноша уехал на четыре года в Казань. Учительский институт был окончен, но удовлетворения жажде знания не дал. М. Н. не стал сдавать экзаменов и, к удивлению профессоров, забрав документы, уехал; между тем работал он там хорошо.

Дальше начинается скитальческая студенческая жизнь. Слушает он лекции, в качестве вольнослушателя, в Томском университете, вероятно, привлекавшем его близостью от Иркутска и дешевизною жизни; затем переезжает в Петербург. Здесь он увлекается лекциями известного философа-юриста Петражицкого, занимается вопросами философии права и истории, много работает в публичной библиотеке. Но и тут он не обращает внимания ни на зачеты, ни на экзамены, ни на возможность получить диплом. Интересы, возбужденные лекциями петербургских профессоров, потянули его в Европу. Странствующий бурятский студент отправляется в Берлин. Много времени, как он потом вспоминал, пропало здесь бесполезно для главной цели на усвоение разговорной немецкой речи. Но и с этим удалось справиться, и он с увлечением стал слушать берлинских профессоров. К несчастью, как раз в это время немецкая полиция занялась русскими студентами—социал-демократами. Русские «соци», как известно, были высланы из Пруссии. В их числе пришлось покинуть Берлин и Богданову. Он направился в пристанище международной эмиграции—в Швейцарию и обосновался временно в Цюрихе, начав слушать лекции в тамошнем университете. Он сохранил теплые воспоминания о тихом швейцарском городе, располагающем к научной работе. Но вместо немецкой полиции явился другой враг науки: отсутствие денег. Необходимые средства, бывшие у него, успели выразходоваться на устройство и переезды. Из дома нельзя было расчитывать получать пособия. Приходилось возвращаться.

К этому же периоду жизни относится поездка Богданова в Калмыкию. Он отправился туда почти без всяких средств и вел скитальческую жизнь, останавливаясь в юртах, преимущественно, бедняков и изучал жизнь народной массы. Эти странствования дали ему много в смысле ознакомления с своеобразными чертами кочевого быта и особенностями отдельных подразделений монгольской народности. Здесь же впервые ему пришлось близко встретиться с ламами и буддийской церковностью. С первыми Богданов вел продолжительные беседы. Калмыцкие ламы не отличались тогда особой ученостью, но это были добрые, жизнерадостные и словоохотливые собеседники. Это тоже был своего рода университет, где наблюдательному юноше можно было многое запомнить и понять.

Все эти путешествия, приводившие в столкновение с выдающимися умами России и Европы в лице профессоров и писателей, с разнообразными общественными группами, с представителями народной массы были большой школой для странствующего студента.

Одной из отличительных черт М. Н. Богданова надо считать, что он не смешивался и не терялся в толпе; это не был человек толпы с ее стихийными влечениями и интересами. Он всегда сохранял свою индивидуальность. выделявшую его в толпе и сохранявшую ему самостоятельность. В своих поисках знания он также имел собственную цель, собственную программу.

Другой чертой, об'ясняемой в значительной мере, происхождением и типичной наружностью, было не утрачивавшееся им никогда сознание, что он не только «русский интеллигент», но и бурят. Жизнь же на каждом шагу склонна была оживлять это сознание. Уже будучи вполне сформировавшимся человеком и приехав в 1909 году в Красноярск, Богданов был среди бела дня и без всякого повода арестован полицией на улице. Оказалось, что его приняли за японца, а поэтому заподозрили, не шпион ли это японский. Он был страшно возмущен этим. Когда им были пред'явлены документы, ему принесли извинение и освободили, но он потребовал составления протокола и сделал выговор полицеймейстеру или приставу, вытребованному им в участок. «В России,—говорил он,—есть много представителей народностей, имеющих монгольские черты,—киргизов, калмыков, якутов, бурят и т. д. Как имеющие по закону одинаковые гражданские права с русскими, они имеют также право без особого разрешения ходить по улицам и переезжать из города в город. Что же, когда они появляются вне дома, вы их всех должны арестовывать и убеждаться в том, что они не японцы и не шпионы?»

Третьей чертой его личности было глубокое и искреннее уважение к западно-европейской науке, к знанию, и уважение к представителям этой науки. Это уважение было в нем воспитано многолетней умственной работой, научными занятиями, знакомством с приемами и средствами научной деятельности.

Сказать, что это был человек с законченным, установившимся развитием, нельзя. М. Н. Богданов всю свою жизнь упорно и порой мучительно искал ответа на волновавшие его вопросы, как общечеловеческого, национального, так и личного порядка. Но в общем у него сложилось определенное научное, историко-философское, миросозерцание, в основе которого лежит представление о строгой закономерности всех явлений повседневной жизни и всего мирового исторического процесса. Наше знание имеет дело лишь с фак

тами материального порядка. Отсюда «материалистичность» науки. Все современные научные дисциплины характеризуются стремлением найти ту первичную материю, из которой соткана та ткань, которая является предметом их изучения. Это же стремление захватило и историков и этнографов. Наиболее яркой и целостной научной теорией этого порядка явилась известная теория Маркса, под обаянием которой был и М. Н. Богданов.

История и этнография для него не были только теоретическими дисциплинами.

Как бурят, он стоял перед жгучими для него вопросами о будущих судьбах своего родного народа, о способах выйдти из чрезвычайно сложной и трудной хозяйственной и культурно-политической обстановки, в которую его поставила господствующая народность, и о наличности или отсутствии жизненных сил, заложенных в монгольской народности и необходимых для разрешения ответственных задач.

Когда-то русский «западник» Чаадаев произнес полный отчаянья приговор над способностью русского народа занять равное с другими место в семье европейских народов. Этот скептический взгляд на русские судьбы не совсем изчез и в наше время, так как во время мировой войны высказывалось мнение, что русский народ может служить лишь «навозом», удобряющим ниву общечеловеческого прогресса.

У М. Н. Богданова была своя полоса пессимизма. Одно из его выступлений на страницах издававшегося В. П. Сукачевым в Петербурге журнала «Сибирские Вопросы» вызвало даже острую полемику, в которой принял участие известный ученый и публицист Д. А. Клеменц. Богданов высказал в своей статье ту мысль, что нации, успевшие в более ранние периоды истории государственно организоваться, построить национальное хозяйство и создать литературные языки, не оставили фактически свободного места в мире для маленьких отсталых народов. В мировом масштабе развиваются нивеллирующие культурно-экономические процессы, и под их прессом трудно думать о создании особых литературных языков и культур у мелких народностей. Время упущено.

Нужно сказать, что этот пессимистический взгляд подсказан был всей той чрезвычайно тяжелой обстановкой, в которой очутился после неудачной революции 1905 года небольшой бурятский народ, которому приходилось распинаться одиноко перед свирепствавшей тогда реакцией за потерпевшие крушенье попытки добиться в явочном порядке кое-каких свобод и улучшений для себя. В отместку у бурят повсеместно были введены волостные учреждения с делопроизводством на русском языке и под непосредственным контролем «крестьянских и инородческих начальников», и началось землеустройство с нарезкой «в шахматном порядке» переселенческих участков среди сплошного бурятского населения и образованием «смешанных» сельских обществ и волостей. Вероятно, всем памятна цинично-насмешливая фраза Столыпина, что в политике нет мести, но есть «последствия».

Для отпора у бурят не было соответствующих кадров национальной интеллигенции, которая могла бы занять необходимые позиции оборонительные и контрольные в администрации, обществе и прессе. Не было с'организованности в народных массах и материальных средств, чтобы создать собственную прессу и другие органы самозащиты. Приходилось выступать в русской

прессе, которая конечно, даже при наличности искренней симпатии к бурятам, не могла уделять много места бурятским делам. Поэтому бурятские публицисты, в том числе М. Н. Богданов, остро чувствовали, как слаб их голос и как беззащитен и заброшен их народ. Теория нивеллирования, уничтожения, поглощения великими народами малых осуществлялась как-бы воочию в самой неприглядной и потому тем более жуткой обстановке.

И статья Богданова была скорее криком отчаяния, боли сердца, чем попыткой теоретического обоснования какого либо миросозерцания.

Между тем он пытался бороться не одним пером. В 1905 году под его руководством проходили бурятские с'езды и совещания в Иркутской губернии. Вместе с Ц. Ж. Жамцарано он делал большие усилия в целях организации трудовых масс бурятского народа, раз'езжая по улусам и ведя агитацию.

Никогда, повидимому, не было в его жизни момента, когда бы он почувствовал себя не бурятом. При этом у него было чувство особой связанности с наиболее темными и наиболее бедными слоями крестьянской бурятской массы. Очень характерен в этом отношении рассказ покойного бурятского этнографа М. Н. Хангалова. Последний был типичный народник. Для него, как этнографа и бурята, даже неприглядная обстановка бурятского захолустья имела особую привлекательность, аромат родины. Он очень ценил М. Н. Богданова, молодого, подававшего большие надежды деятеля, но держался настороженно, опасаясь, что жизнь в культурных городских центрах не могла не отделить его от родной массы, и что его домократизм может не выдержать испытания при встрече с реальными жизненными условиями. «Я поехал с Михаилом Николаевичем,—передавал Хангалов,—в Унгу,—мне нужно было сделать там кое-какие записи. Нарочно я выбрал такой маршрут, чтобы проехать по самым бедным и отдаленным углам ведомства. Остановились мы ночевать в маленьком заброшенном улусе, и я избрал для ночлега юрту самой бедной старухи—вдовы. Юрта была убогая, а ее хозяйка—оборванная, грязная, истощенная нуждой. Но она приняла нас со всем радушием степного гостеприимства. Достала с полки единственный и, вероятно, никогда не мывшийся, потерявший прозрачность, стакан, налила в него тарасуну и поднесла мне как старшему. Я сделал знак, что бы она первому подала Михаилу Николаевичу. Я ждал, что будет, как он поступит; смотрел внимательно на него. Он принял стакан. Выпьет-ли он, или как нибудь уклонится? Я ждал. Но он взял стакан и, согласно бурятскому обычаю, выпил медленно и спокойно. Ну вот,—сказал я себе,—теперь ты будешь знать, как живет твой народ, и ты будешь его любить таким, какой он есть, бедный, грязный и несчастный». И у рассказывавшего об этом М. Н. Хангалова глаза блестели гордостью и энтузиазмом.

Историко-этнографические изучения для Богданова имели жизненный интерес. Он с большим рвением еще во время студенчества читал сочинения по истории и экономике Бурятии и собирал материалы. После революции 1905 года, наряду с литературной работой, подготовка работы по истории бурят сделалась его доминирующим занятием. Он перечитывал Миллера, Фишера, издания Археографической Комиссии; восхищался обилием материалов в трудах Православной Миссии, которые своим содержанием возбуждали в нем кипучее негодование; ездил в Москву и Петербург и зарывался в тамошние

большие библиотеки. Своим твердым, четким и красивым почерком он заполнял толстые тетради выписками. Вместе с тем, чувствуя недостаточность специальной методологической подготовки, он, кроме посещения лекций профессоров, стал запасаться соответствующей литературой Он выписал из Германии известный труд Бернгейма—Lehrbuch des historischen Methode. Он мечтал написать большой научный труд, охватывающий все стороны жизни бурят. Благодаря знанию немецкого языка, он мог перечитать чрезвычайно богатые сведениями о бурятах, но мало доступные для широкого круга читателей сочинения Палласа, Гмелина, Эрмана, Сачнан Сэцена (в немецком переводе). В процессе работы у него вырабатывалось критическое чутье, умение разбираться в противоречиях и конструировать из разрозненных фактов исторические обобщения. У него была прекрасная память, столь необходимая для этого, и та систематичность, которая была для него характерна и в жизни, и в работе.

Историческое изучение обещало познание тех внутренних процессов, которыми творится народная жизнь и определяется будущее народа, как и его жизненных сил.

Но М. Н. Богданов не был кабинетным человеком. Это был человек с практическим уклоном и активным, боевым темпераментом. Знание, не претворенное в жизнь, для него не было достаточно. Этим об'ясняется тот опыт, который был им проделан с целью пройти практическую школу на службе по поземельному устройству. Он четыре года, 1909—1913, состоя производителем работ, занимался отводом земельных и лесных наделов минусинским туземцам (хакасам). За это время им был составлен, на основании статистического обследования, обширный труд о хозяйстве и землепользовании туземного населения, составлены и осуществлены проекты наделов на площади свыше полутора миллиона десятин (более 16 тыс. кв. килом.), урегулировано пользование огромными оросительными, сооружениями, находившимися до того часто в руках богатеев и произведены интересные этнографические наблюдения, в результате коих он дал ряд ценных очерков в «Известиях» Восточно-Сибирского Отдела Географического Общества и газ. «Сибирь» (он подписывался *Н Тостожиков*).

Значение, которое имела его деятельность для минусинских туземцев, закреплено было постановлением их Национального Совета в 1917 году, сообщенным ему в письме по месту тогдашнего его жительства в Читу. Совет выражал ему свою признательность. Благодаря М. Н. Богданову среди хакасов выделялся ряд молодых туземных деятелей, из которых особенно выделился даровитый представитель сагаев-томлар С. Д. Майнагашев, которого связывали с М. Н. узы личной дружбы и уважения.

Одновременно М. Н. Богданов много писал по бурятским вопросам, преимущественно в газете «Сибирь» и подписываясь *Галсан Цыренов* Это было спокойно, выдержанно и мастерки написанные статьи по разнообразным поводам. В вопросах поземельного устройства автор уже чувствовал себя совершенно дома и мог быть авторитетом не менее любого специалиста Переселенческого Управления. А земельный вопрос был вопросом жизни или смерти для бурят

С 1910 года М. Н. поселился в Красноярске и здесь занялся обработкой своих исторических материалов. Он успел сделать лишь первоначальные

наброски, для которых, познакомившись с техникой работы, вынес на карточки все свои записи в тетрадях.

Но, к сожалению, новая деятельность отвлекла его от научной работы. Решив, что все, что землеустроительная деятельность могла ему дать, в интересах работы среди бурят, он получил, М. Н. счел своевременным возвратиться в Бурятию. С этою целью он воспользовался данным ему отпуском, чтобы прослушать в Университете Шанявского курсы по кооперации, и затем получил назначение инспектора мелкого кредита в Забайкалье, а вскоре перешел на службу в кооперацию, заняв также место помощника волостного писаря в Цугольской инородческой волости. К исторической работе ему не пришлось уже вернуться и он ограничился отделкой и напечатанием двух очерков в сборниках, изданных Иркутской учительской организацией («Северные Зори») и Зап.-Сиб. Географическим Отделом Геогр. Общества (по случаю 80-летия Г. Н. Потанина).

За время работы в Цугольском Волостном Правлении Богдановым была написана замечательная работа, посвященная землепользованию и основам землеустройства бурят Цугольской волости и изданная Ц. В. П. на праве рукописи в виде «Докладной записки» Такая же, но в сокращенном виде, была издана записка по Агинской волости. М. Н. Богданов в это время был избран главным уполномоченным по делам землеустройства Цугольской волости. Это был также результат опыта, вынесенного из Минусинского края. Там, по его инициативе, такую же роль в Аскысском районе выполнял С. Д. Майгашев.

Работая по кредитной, главным образом, кооперации, Богданов написл несколько работ по вопросам кооперативного строительства. Часть этих работ им использована для статей в газетах, а часть остается не использованной, в рукописях, в его библиотеке.

Вспыхнувшая вторая революция выдвинула М. Н. Богданова на видные общественные положения. Он избирался председателем комитета общественных и политических организаций, Земской управы, исполнял обязанности областного комиссара и был избран членом Учредительного Собрания от Забайкалья, пользуясь уважением и авторитетом одинаково среди бурятских и русских групп населения. Это было понятно. М. Н. был безукоризненно честный деятель, при том широко образованный и прошедший как-ни-как четырех-летнюю школу практической работы в Минусинском крае и трехлетнюю в Забайкалье. У него было полное отсутствие рисовки и мелкого честолюбия, заставляющего суетливо протискиваться вперед и заискивать. Он держался с большим достоинством, самостоятельно и уверенно.

В Красноярске М. Н. женился на ученице тамошней фельдшерской школы, дочери железнодорожного рабочего, принимавшего деятельное участие в революционном рабочем движении. От этого брака у него осталось двое детей: сын Николай, названный так в память знаменитого защитника сибирских инородцев—Николая Михайловича Ядринцева, и дочь Ольга.

В Чите квартира Богдановых была центром, где собирались представители литературы, общественности и политических группировок. Елизавета Николаевна Богданова, работавшая в больницах в качестве фельдшерицы, была живым общественным деятелем и гостеприимной хозяйкой. В их квартире можно было постоянно встретить и учительницу, и врача, и политического дея-

теля, и бурята, приехавшего из Аги или Баргузина, и застать оживленную беседу на разнообразные темы общественной и политической жизни. Заходили посоветоваться с М. Н. и просто «отвести» душу в дружеской беседе.

События и различные факты жизни за период 1917—1919 г. г. в Забайкалье вызвали у М. Н., повидимому, недоверчивое отношение к действовавшим тогда общественным и политическим группировкам в бурятском вопросе. Мы должны припомнить, что в то время прокатилась довольно широкая противо-бурятская погромная волна, выражавшаяся в захватах бурятских земель, угоне скота, грабеже имущества, носившем организованный характер. Эти насилия не встречали отпора. Напротив, из демогогических побуждений, претендовавшие на руководительство массами деятели не только замалчивали, но и пробовали оправдывать эти насилия русских крестьян над бурят-монгольскими.

У М. Н. Богданова на этой почве было заметно обострение национального чувства. Как тогда, когда его арестовывали за монгольские черты лица, он чувствовал, что принадлежит к народу, угнетаемому, подчиненному, не равноправному с другими. Осенью 1919 года у него складывалось настроение, отчуждавшее его от русских городских центров и влекшее в среду бурятской народной массы. Он говорил, что у него сформировалось решение поселиться в гуще бурятской народности, где его дети должны вырасти как «настоящие буряты» и говорить и думать по-бурятски. Наиболее подходящим для этого местом ему представлялась в Бурятии Ага. Но он думал и о Барге, где сохранились еще привольные места у близко родственных бурятам баргутов, чинчинов и дауров. Вместе с своим сотрудником по работе в Цугольской волости Н. Дылыковым, с которым они вместе подписали упомянутую выше записку о поземельном устройстве цугольских бурят, М. Н. в августе 1919 года совершил поездку в Баргу с целью осмотреть пригодные места для бурят, решившихся начать эмиграцию. С тремя проводниками они об'ехали большую часть местностей, где теперь живут буряты-эмигранты, выкочевавшие со своими стадами во время гражданской войны, по намеченному маршруту: Нантун-Тарбаган-Худжир-обо-Солон - Цаган-нор-Хандагай- Толара-Могой- Хуйтун-гол-Имингол-Оин-гол-Уйтхэ-Унер-Якеши-Мэхэртэ-Чинхэ. Отэтой поездки остался интересный, но краткий дневник, из которого видно, что М. Н. производил обстоятельное исследование края в почвенном и хозяйственном отношениях и преследовал практические цели наметить места будущего расселения бурят.

Эта большая работа даром все-таки не пропала. Бурятские кочевки и расположились по Чинхэ, Эмингол'у, а дети М. Н. живут на Мэхэртэ.

Ни Богданову, ни Дылыкову лично не пришлось делать выбора: оба, почти в один день, погибли в конце 1919 года.

Действительность в то время была далека от каких либо мечтаний об автономии и культурно-национальном возрождении. Насилия, грабежи, убийства широкими волнами разливались по Бурятии. В Чите царила кошмарная, кровавая драма. Власть находилась в руках кучки невежественных и пьяных офицеров, во главе с печально известным Семеновым, оказавшимся в силе благодаря действовавшим в крае интервентским военным отрядам. Почти ежедневно совершались политические убийства. Из квартир выхватывали

мирных граждан, бросали в тюрьмы и топки паровозов. Семья не бывала уверена, что вышедшие из дома муж или жена возвратятся.

В этой обстановке М. Н. уехал из Читы в Иркутск, где происходили совещания политических деятелей, в результате которых образовался т. н. политический центр. В соответствие со своим тогдашним настроением он отклонил предложение войти в состав политического центра, об'ясняя своим друзьям, что решил отойти от политической деятельности и всецело заняться бурятскими делами и сельским хозяйством. Получив беспокойную телеграмму из дома, он выехал в Читу, несмотря на предупреждения, что ему там угрожает опасность быть убитым. М. Н. полагал, что, если он не приедет в Читу, могут убить его семью. Повидимому, это он отчетливо сознавал и решил пожертвовать собой. Его письма семье говорят о глубокой, безграничной любви его к жене и детям. Жертва, принесенная им, была логичным поступком. Он с'ездил в свой родной Укыр. Все его поведение там говорило, что он приехал проститься и с братьями, и с родными местами.

Вскоре по возвращении М. Н. был арестован отрядом солдат и исчез.

Он был убит по приказу Семенова двумя офицерами: Тирбахом и Будаговым. Удалось установить, что Тирбах делал вид, что снимает показание с него, а Будагов накинулся сзади и при помощи Тирбаха задушил его Затем потребовали мешок, положили в него тело и увезли. Вероятно, оно было брошено в топку паровоза.

Характерный факт. Когда депутация бурят явилась к Семенову просить об освобождении Богданова, у того не хватило мужества об'явить о совершенном убийстве. Он написал приказ об освобождении, при чем едва справлялся с дрожавшим в его руке пером. А вдова Михаила Николаевича получила телеграмму, якобы со станции Бырка и за подписью его о том, что он выслан за пределы Забайкалья на время военного положения. По справке на телеграфе телеграмма оказалась сфабрикованной в канцелярии Семенова. Позднее в читинской газете появилось сообщение, что офицер с рядовой фамилией расстрелян по приговору военного суда за превышение власти, выразившееся в самовольном расстреле Богданова и некоторых других граждан на ст. Бырка. Это была, очевидно, версия, придуманная одновременно с убийством и грубо, неумело осуществленная. Вместе с тем появился приказ о производстве Тирбаха и Будагова в генералы.*)

Убийство М. Н. Богданова об'ясняется тем паническим, животным страхом, который овладел офицерством, сосредоточившимся в Чите, Верхнеудинске и Троицкосавске. Одновременно были произведены, как известно, массовые убийства в «Красных казармах» Троицкосавска. Есть основания думать, что убийства были инспирированы теми советниками из иностранных военных отрядов, которые руководили фактически военными действиями и политикой в Чите и которым представлялось необходимым обострить политическое положение в Забайкалье.

Мы остановились несколько подробно на обстоятельствах гибели М. Н. Богданова потому, что это одна из характерных страничек истории многострадального бурятского народа. Вместе с тем история должна запечатлеть

*) В том приказе, по которому в мае 1920 г. был арестован и пишущий эти строки, было упомянуто о „казненном государственном преступнике Богданове".

это позорное и страшное кровавое событие, не менее позорное, чем вырезыванье русскими людьми населения бурятских улусов, в целях захвата земель и имущества, не только в XVII, но и в XX веке. Бурятский народ не может и не должен это забывать.

Были мыслители в З. Европе и в Сибири,—в том числе покойные Г. Н. Потанин и Н. М. Ядринцев,—которых занимала мысль не о «желтой опасности, которая угрожает Европе со стороны Азии, европейскому, арийскому Западу от монгольского Востока, а о том великом синтезе, который может дать слияние пока разрозненных и чуждых друг другу культур Запада и Востока. Эта мечта и теперь окрыляет энтузиастов общечеловеческого единства. Не была чужда эта «греза» и М. Н. Богданову, несмотря на тот скептицизм, которым не могла не наделять его окружающая, далекая от идеального, действительность. Мы говорили, что он никогда не переставал сознавать себя бурятом, но вместе с тем это был человек с широким европейским образованием, с хорошей научной подготовкой и большим уважением к точному знанию. По условиям своего воспитания он не был так же хорошо подготовлен в отношении научно-философских дисциплин Востока. Но он был свободен от того предрассудка, который заставляет свысока смотреть на восточную ученость. Его решение поселиться среди агинских или баргуских бурят должно было иметь логическим результатом сближение с бурят-монгольской интеллигенцией и образованностью. Несомненно, при его литературных способностях ему удалось бы овладеть не только разговорной, но и литературной речью монголов. До сих пор к монгольской литературе подходили лишь этнографы и лингвисты, редко историки, как к об'екту различных теоретических изучений. Но еще никто не подошел к ней с запросами научно-философской мысли и как к орудию общения с монгольскими (и бурятскими, конечно), массами.

Эта задача остается как бы завещанием молодым бурятским ученым.

Михаил Николаевич умер 41 года. Последние годы не остались без следа на его наружности. В волосах его засеребрились седые волоски, черты лица получили выражение усталости и печать горьких дум. Но это был человек еще в полном расцвете сил. Голова у него деятельно и напряженно работала. У него вообще была чрезвычайно располагающая к симпатии и уважению наружность, с характерными чертами монгольского интеллигента и выраженной большой волей; он обладал сильным характером и большой настойчивостью, дававшей иногда повод к неосновательному обвинению в упрямстве. Благодаря постоянной литературной и научной работе, у М. Н. была развита способность логического мышления. У него вообще была большая способность анализа, чем синтеза. Но и последняя не была подавлена. Напротив, чувство общего и уменье воспроизводить целое у него были очень живы, и он ценил соответствующие способности в других писателях, восхищаясь удачными обобщениями, остроумными гипотезами и сближеньями. Он жаловался, что недостаточная, по его мнению, начитанность мешает ему воссоздать картины социального и бытового уклада жизни бурят до XIX века.

Постоянная умственная работа, направленная к определенным целям, сообщала его лицу ту особую одухотворенность, которая делает его притягательно красивым и обаятельным. Это был, во всех отношениях, один из вы-

дающихся сыновей бурятского народа, которым последний может гордиться. Нужно считать большой удачей, что бурятская молодежь, с изданием сочинений М. Н. Богданова, получает возможность умственного и нравственного общения с одним из лучших соплеменников.

I.

Библиографический указатель.

1. Андреевич, В. К., ген.-м. Пособие для написания истории Забайкалья. Ирк. 1885.
2. » Краткий очерк истории Забайкалья от древнейших времен до 1762 г. Спб. 1887.
3. » История Сибири с древнейших времен до установления главенства г. Тобольска и основания Иркутского острога Спб. 1889.
4. » Исторический очерк Сибири по данным, представляемым Полн. Собр. Законов т. II Ирк. 1886; т. III Томск 1887; т. IV. Спб. 1887; т. V Одесса 1889.
5. » Сибирь в XIX стол. Спб. 1889.
6. Банзаров, Дорджи. Черная вера и др. статьи. Ирк.
7. Бантыш-Каменский. Дипломатическое собрание дел между российским и китайским государствами с 1619 по 1792 г. (изд. Флоринского). Каз. 1882.
8. Вагин В. И. Исторические сведения о деятельности гр. М. М. Сперанского в Сибири. Спб. 1872 (2 тома).
9. Вагин В. И. Сороковые годы в Иркутске. В Литер. Сборн. газ. «Вост. Обозр.» Спб. 1885.
10. Вашкевич. Ламаиты в В Сибири. Спб. 1885.
11. Georgi,J. G. Bemerkungen einer Reise im Russischen Reich im jahren 1772 S Petersb 1775 (2 t. t.).
(По русски: «Замечания о путешествии в 1772—74 г.г.» Спб. 1775).
12. » Описание всех в Российском государстве обитающих народов, так же их житейских обрядов, вер, обыкновений, жилищ, одежды и прочих достопамятностей. В 4 частях Спб. 1776. (М. Н. Богданов пользовался вторым, исправленным и дополненным издателем изданием согласно «современному положению» государства: «Описание всех обитающих в Росс. гос. народов, их житейских обрядов, обыкновений, одежды, жилищ, упражнений, забав, вероисповеданий и др. достопамятностей». Спб. 1799 г.).
13. Гельмольт. История человечества (Изд. Ефрона и Брокгауза. Русские переводчики для Азии использовали новейшие исследования).
14. Гагемейстер. Статистическое обозрение Сибири, сост. по высочайш. повел. при Сибирском Комитете Спб. 1854.

15. Gmelin, J. G. Reise durch Sibirien von dem jahren 1733 bis 1743 Göttingen 1751—1752 (2 тома).
16. Erman. Reise um die Erde durch Nord Asien und die beide Oceane Berlin 1833.
17. Иванин. О военном искусстве и завоеваниях монголов. Спб. 1846.
18. Castrén. Ethnologische Vorlesungen über die altaischen Völker. S.-Petersb. 1857.
19. » Reiseberichte und Briefe. S. Petersb. 1856.
20. » Versuch einer Burjatischen Sprachlehre. S.-Petersb. 1857.
21. Крюков. Н. А. Восточное Забайкалье в с.-х. отношении. Спб. 1895.
22. » Западное Забайкалье в с.-х. отношении. Спб. 1896.
23. Маак Р. Путешествие на Амур в 1855 г. Спб. 1859.
24. Малиев. О бурятских черепах. Каз. 1877.
25. Миддендорф. Путешествие на север и восток Сибири. Спб. 1869—1877.
26. Миллер, Г. Ф. Описание Сибирского царства и всех происшедших в нем дел от начала, а особенно от покорения его Российской державой по сии времена, Спб. 1750 (1-е изд.); 1787 (2-е изд.).
27. Миллер Г. Ф. Сибирская история. Ежемес. Сочин., изд. Акад. Наук. 1763—1764 (т.т. XVIII, XIX).
28. Минаев, И. П. Путешествие Марко Поло. Перев. старо-франц. текста. Изд. Русск. Геогр. Общ. (с очень ценными примеч. редактора издания В. В. Бартольда и самого Минаева).
29. Михайловский В. Шаманство. Вып. I. Спб. 1892.
30) Pallas, P.-S. Sammlungen historisch. Nachrichten über die Mongol. Völkerschaften 2 т.т. Спб. 1776 и 1801.
31) » » Reise durch verschiedene Provinzen des Russischen Reichs. Theil. S.-Petersburg. 1773; II—1773; III—1776—1778 (в 3 частях; каждая из 2 книг).
Издание на русском языке: Путешествие по разным провин циям Российской империи. Спб. 1773—1788. Франц. изд.: Voyages de M. P.-S. Pallas en différentes provinces de l'Empire de Russie et dans l'Asie Septentrionale, traduits de l'allemand par M. Gauthier de la Peyronie, Commis des affaires étrangères. Cinq volumes in 4-o et un de planches. Paris. 1793 (chez Maradan).
32. Паршин. Поездка в Забайкальский край. М. 1844 (в 2 ч.ч.).
33. Позднеев. А. проф. Образцы народной литературы монгольских племен. Спб. 1880.
34. » Монгольская летопись «Эрденийн Эрихэ». Материалы для истории Халхи. Спб. 1883.
35. » Монголия и монголы. Спб. 1896.
36. » Ургинские хутухты. Спб. 1879.
37. » Очерки быта буддийских монастырей и будд. духовенства в Монголии Спб. 1887.
38. » Поездка по Монголии в 1892—93. Спб. 1892.

39. Статьи «Монголия» и «Монгольские язык и литература» (имеются небольш. библиогр. указатели) в энцикл. слов. Брокгауза и Ефрона.
40. » Города сев. Монголии. Спб. 1880.
41. Потанина, А. В. Сборн. статей, изд. Обществ. люб. ест., археол., этногр. и геогр. М. 1893.
42. Потанин Г. Н. Записки о северо-западной Монголии Спб. 1881—83.
43. » Восточные основы средневекового эпоса. Спб. 1896.
44. Покотилов, Д. История восточных монголов в период династии Мин. Спб. 1893.
45. Поротов. К антропологии бурят. Буряты аларцы (диссерт.) Спб. 1895.
46. Плано-Карпини. История монгалов.
47. Рубрук, Вильгельм, Путешествие в восточные страны. Оба посл. сочинения изд. в одной книге, in 8-o, Сувориным Спб. 1911. Перевод сделан Малеиным А. I. не специалистом (примечания обильны, но лишены научного значения и часто свидетельствуют о полной неосведомленности их автора).
48) Radde. Berichte über Reisen in Süden von Ostibirien. Спб. 1861.
49) Radloff, W. Aus Sibirien. Löse Blätter aus meinen Tagebuche. Leipzig 1892 (2-e изд.).
50. Радлов, В. В. Сибирские древности. Оба сочинения посвящены турецкой Сибири; но в них масса свед, необходимых для изучения монголо-бурят. Радлов был лучший знаток турецких народностей.
51. Рашид-Эддин. История монголов. Пер. с перс. И. Н. Березина Спб. 1858.
52) Риттер К. Землеведение Азии, т. I (общее введение и вост. окраины Азии). Спб. 1856; т. II (Тянь-шань, Алтай с Кит. стор. и откр. Сибири) 1859; т. III (Русский Алтай и Саянск. хребет 1860; т. IV Дополн.: Алт. Саянск. горн. система) 1877; Приб. Озеро Байкал 1879.
53) » Землеведение Азии. География стран, наход. в непоср. сношн. с Россией 3 т. т. Спб. 1851-61.
54) Ssanang Ssetsen, Chuntaidschi der Ordos. Geschichte der ostmongolen und ihres Fürstenhauses. Пер. и примеч. I. I. Schmidt Спб. 1829.
55) Самоквасов. Сборник обычного права сибирских инородцев Варш. 1876.
56) Словцов П. А. Историческое обозрение Сибири Спб. 1838-1844 (2-е изд. 1886).
57) Стахеев Д. И. За Байкалом и на Амуре. Спб 1869 (полубелл. поверхн. очерки)
58) Серошевский В. Якуты Спб 1896 (изд. Р. Геогр. общ.).
59) Талько-Грынцевич. Народности центральной Азии (монголы-халхасцы, буряты и тунгусы) М 1892 (отд отт вып. I т. V «Трудов» Троицкосавск Отдел. Геогр. общ.).

60) Харузин История развития жилищ у тюркск. и монг. нар России М. 1896
61) Фишер, И. Е. Сибирская история с самого открытия Сибири до завоевания сей земмли российским оружием Спб. 1774. (Основное пособие для изучения истории сибирских туземцев).
62) Шашков. Исторические этюды Спб. 1872
63) » Собраний сочинений. Спб 1898 (2 тома).
64) Шендриковский. Материалы к антропологии бурят (селенгинцев) Спб. 1894 (диссерт.).
65) Щапов, А. П. Собрание сочинений. Изд. Пирожкова Спб. 1899-1901.
66) » Эгоистич. инстинкты в ленской нар общине-бурятской улусной, оседло-инородч. и русско-крестьянской. В «Сборн историко-стат. свед. о Сибири» т. II, вып. I Спб 1875.
67) » Бурятская улусная родовая община В «Изв. Сиб. Отд. Русск. Геогр. Общ. 1875, т. У, № 3-4
68) Щапов, А. П. Физическое и этнолого-генеологическое развитие кудинского и верхоленского населения «Известия» 1875, т VI, № 5-6
69) » Физическое развитие Вирхолен. населения. «Изв» 1875, т. VII № 2-3.
70) Щеглов И. В. Хронологический перечень важнейших данных из истории Сибири Ирк. 1883.
71) Ядринцев Н. М. Сибирь как колония. Спб. 1882 (2-е изд, с илл., 1892)
72) » Сибирские инородцы. Спб. 1891.
73) » Падшие царства и исчезнувшие народы «Сибирский Сборник», 1891, кн I.
74) » Начало оседлости «Литер. Сборник» (изд. ред Вост. Обозр.) 1885.
75) Иакинф. мон. Записки о Монголии 2 т. т. Спб. 1828.

В периодических изданиях и сборниках разбросана масса статей о бурятах и монголах. Приведение их в известность и составление указателя одна из очередных и нужнейших работ. Здесь дается перечень только сочинений, розысканных М. Н. Богдановым. Он, конечно, ни в какой мере не претестует на исчерпывающую полноту.

1) «Восточное Обозрение» и приложения к нему: «Литературный сборник» 1885 г и «Сибирские Сборники с 1886 г. В них много статей Н М. Ядринцева, Г. Н. и А В Потаниных, А. А. Кауфмана (о зем. общине) и другие.

2) «Вестник Русского Геогр. общества». В т. XXIV за 1859 г. ст. Раева; в т. XX, № 3 за 1857 г. ст. Усольцева (Поездка по дол. р. Нерчи); также т. XXIV, № 9.

3) «Вестник Европы» 1822, кн. 7 (ст. Словцова—Тень Чингисхана).

4) «Дух журналов» 1816, ч. 13, №№ 28-31 (Путешествие И. Е. Миллера из Иркутска в Нерчинск, им самим описанное).

5) «Журнал Мин. Вн. Дел» 1829, ч I кн. I; 1830 ч. 1 и III (Записки Геденштрома о Сибири); 1835, ч. XVI (извлечение из отчета иркутского

гражд. губернатора за 1833 г.); 1840, ч. 37 и 38, 1843, ч. VII (ст. « Монголо-буряты Нерч. окр.»); 1849 ч. 25 и 27 (Щукин Н. С. Буряты; он-же, о скотоводстве в Вост. Сибири; он-же, Земледелие в Даурии; 1852, ч. 37 (Щукин, Очерк земледельч. промышленности в В. Сибири).

6) «Журнал для чтения воспит. военно-учебных заведений» 1842, т. 39, № 155.

7) «Забайк. Обл. ведомости» за 1866 и 67 г. г. (ст. Норбоева, Легенда о происхождении хоринцев).

8) «Записки и труды» Ирк. Губ. Стат. ком-та, вып. IV (Д. Д. Ларионова, Цифры инородческого населения Ирк. губ.) 1869.

9) Записки Русск. Геогр. Общ. (Успенский, Страна Куку нор).

10) Записки В.-Сиб. отдела Р. Г. О., по отделу этнографии, 1889, т. I в. I «Бурятские сказки и поверья», собранные М. Н. Хангаловым и Н. Затопляевым и др., 1890, т. I в. II: «Сказания бурят, запис. разными собирателями»; «Балаганский сборник», под ред. Г. Н. Потанина.

11) Записки Сиб. отдела Р. Г. О. 1866, кн. 8 (К. Стуков, Очерки монголо-бурят, кочующих в В. Сибири; Чудовский В., Историко-этнограф. очерк Ирк. губ.); кн. 9 и 10 (П. Крапоткин, Поездка в Окинский караул; Сельский, от Култука к Тукке).

12) Известия Сиб. Отд. Р. Геогр. Общ. 1871, т. I, № 4-5 (Ровинский, Сообщение о поездке на Тунку и на Оку до окинского караула; В. И. Вагин, Английские миссионеры в Сибири); 1888, т. XIX, № 3 (М. Н. Хангалов, Зэгэтэ-аба, облава на зверей у древних бурят); 1889, т. XX, №№ 3 и 5 (сведения о числе учащихся бурят: 1) в Ирк. губ. и 2) в Забайк. обл.; 1890, т. XXI, № 2 (Вамбоцыренов, Аба-хайдак, облава у хоринских бурят; А. В. Потанина, Молочное хозяйство бурят Верхнеудинского округа); 1894, т. XXV № 1 (М. Кроль, Брачные обряды и обычаи у забайк. бурят); № 4-5 (М. Кроль, Охотничье право и звериный промысел у бурят); 1895 т. XXVI, № 1, 2 и 3 (свящ. I. Чистохин, Сохор нойн. Местное предание Тункинских бурят); 1896, т. XXVI № 4-5 (Кулаков, Буряты Иркутской губ.; Кроль, Предв. отчет о работах по исслед. забайк бурят за 1892-95 г. г.).

13) Отдельные издания В.-Сиб. отдела Р. Г. О.: а) А. А. Ионин, Новые данные к истории Вост. Сибири XVII в., прилож. к т. XXVI «Известий» б) Н. Н. Козьмин, Существует ли кустарная промышленность в Ирк. губ. (эта брошюра вошла в книгу Н. Н. Козьмина «Очерки прошлого и настоящего Сибири» Спб.) 1910 в) Иркутская летопись Пежемского, с дополнениями Романова.

14) Иркутские Губ. Ведомости 1857-60, 66, 67 и 69 г. г. (Иркутская летопись Пежемского, ст. по истории бурят Стукова, о бурятах Капустина, о браке у хоринцев Норбоева).

15) Ирк. Епарх. Ведомости 1877-90 г. г. (1884-85: ст. Вениамина. О положении христиан в бур. обществе; ср. Церк.-Общест. Вестн. 1884, № 121 и 124; Современные известия 1885, №№ 112 и 113).

16) Казанский Вестник 1829, ч. 26, кн. 8, ч. 27, кн. 9-12 (Кавалевский, О забайкальских бурятах); 1830, ч. 28 (Ковалевский, Поездка из Иркутска в Ургу).

17) Казанские Известия, 1816, № 84 (не большая заметка «о числе Братских и Тунгусских родов в Верхнеуд. и Нерч. уездах» из зап. Словцова).

18) Материалы по ислед. землевлад. и землепольз. в Забайкальск. обл. (часто кратко назыв. «Материалы Куломзинской комиссии») Спб. 1898. 16 вып.

19) Материалы по этниографии России т. I. Спб. 1910 (ст. Д. А. Клеменца и М. Н. Хангалова, Общественные охоты у северных бурят).

20) Материалы для истории г. Иркутска.

21) Медико-топограф. сборник 1870 (изд. Медиц. Деп-та, ст. д-ра Ф. Шперка, Верхоленский округ Иркутской губ.).

22) Миссионер 1877-78 г. г.

23) Москвитянин. 1842, № 12 (Ал. Мордвинов, Очерк Заяблонья); 1852, № 13 и 14 (Н. С. Щукин, Забайкальская область).

24) Народы России (изд. ред. «Досуг и дело») 1880.

25) Новые ежемесячные сочинения 1787, июнь и июль (о баргуз. подгородных братских).

26) Памятная книжка по Забайк. области 1871 г. (ст. К. Н. Василисина, Очерк Забайкалья).

27) Памятная книжка Ирк. губ. 1861, 1863, 1865, 1881 (ст. Стукова о происхождении сев. забайк. бур. вообще и тункинцев в особенности).

28) Природа и люди 1880, № 2 (ст. Соболева о бурятах).

29) Русский Вестник 1842, № 9-10 (Л. Львов, Общее обозрение Забайк. края); 1846, т. 6 (ст. Пастуха-Даурца); 1841, т. 4.

30) Сибирский Вестник 1824, ч. I (Спасский, Буряты или братские); ч. II (О бурятском языке и письменах); 1823 ч. I (А. Р., О законах некоторых вост. сибирских инородцев); 1820, ч. 9 (Письма, относящиеся до Сибирского края, Линнея и Лаксмана).

31) Сибирь за 1876-88 (много статей по этнографии и хоз. быту М. В. Загоскина, В. И. Вагина, М. Я. Писарева, Г. Н. Потанина, Н. М. Ядринцева, А. П. Щапова и др.; за 1886 г. отмечается ст. Кириллова, Лама и врач, в № 36).

32) Сибирь 1897 (изд. Михайлова, статьи Д. А. Клеменца и др.).

33) Сибирь 1906-1916 (ред. Черниховского, Левентона; статьи М. Н. Богданова, Ц. Ж Жамцарано, Д. П. Першина, Н. Н. Козьмина и др.

34) С. Петербургские Ведомости 1902 г. (ст. Клеменца).

35) С. Петербургский Журнал 1806, №№ 2-8 («Нечто о Сибири и народах, в ней обитающих»; к ст. приложен «Табель о числе ясашных»).

36) Сборник ист.-стат. сведений о Сибири и сопредельных с нею странах Спб. 1875, в 2 томах, под ред. Б. А. Милютина (кроме указ. выше ст. Щапова—другие статьи, как напр: «Воздушный тарантас» Александрова, об Ангарских порогах и пр.).

37) Статистическое обозрение Сибири, составленное на основании сведений, почерпнутых из актов правит. и др. достов. источников Спб. 1810.

38) Сын Отечества 1830, т. 9, №№ 4, 5 и 6 (Ковалевский, Извлечение из дневника).

39) Сибирская газета за 1882 г. г. (изд. в Томске, под ред. А. В. Адрианова и при участии и сотрудничестве Д. А. Клеменца и др.).

40) Сибирские вопросы, изд. В. П. Сукачевым в Петербурге, под ред. П. М. Головачева, а затем Иванчина-Писарева (много статей Клеменца, М. Н. Богданова и др.).

41) Сибирские записки, изд. в Красноярске, под ред. Вл. М. Крутовского (1916-1919).

42) Сибирский архив и Сибирская летопись, изд. Линьковым в Иркутске и Минусинске (много историч. материалов).

43) Северное обозрение 1850, т. III (Щукин, Нерчинский округ).

44) Северный архив 1825, ч. 16 (А. М., Иркутск. История завоевания края).

45) Труды 3-го междунар. с'езда ориенталистов 1876.

46) Труды Агинской экспедиции. Ч. 1911.

47) Труды православных миссий Восточной Сибири, изд. Ирк. ком-та правосл. Миссионер общ. + т. т. Ирк. 1883, 1884 1885 и 1886.

48) Труд, прилож. к журн. «Всемирная иллюстрация», т. IX, №№ 4-6, 1891 года.

49) Церковно-обществен. Вестник 1884 (ст. Вениамина, О полож. хр. в бур. общ.).

50) Этнографич. обозрение 1894, № 2 (М. Н. Хангалов, Юридич. обычаи бурят).

Особо выделяем работы Ц. Ж. Жамцарано по изучению народной (устной) литературы монгольских племен (материалы к изучению устной литературы монг. племен в т. XVII Зап. Вост. От. Р. Арх. Общ. 1907; Произведения народной словесности бурят Изд. Академии наук 1913 и др.), Б. Б. Барадийна, А. Д. Руднева и М. Н. Хангалова. Эти работы требуют специальной библиографической сводки.

Значительная часть указанных выше больших трудов и менее значительных работ не только является *пособиями* для изучения бурятской истории, но и может служить *источниками*. В трудах Миллера, Фишера, Словцова опубликованы материалы, в подлиннике не напечатанные, а иногда и утраченные. Сборники сказаний, актов и т. п. (напр., М. Н. Хангалова, А. А. Ионина) представляют публикации первоисточников. Но имеется ряд специальных изданий и публикаций исторических материалов. Главнейшие из них мы здесь перечислим:

1) Акты исторические, изд. Археографической комиссии.

2) Дополнение к актам историческим (изд. Археогр. ком. 1846-1869).

3) Русская истор. библиотека, изд. Археогр. комиссии. Для истории Сибири имеют значение т. II (1875) и т. VIII (1884 г.).

4) Памятники сибирской истории XVIII в. (1701-1827) в. 2 т. т. Спб. 1882, 1885.

5) Исторические акты, изд. И. П. Кузнецова Томск.

6) Сибирские летописи, изд. Арх. ком. 1907.

7) Материалы для истории Сибири Г. Н. Потанина и Материалы для истории сев.-вост. Сибири С. С. Шашкова в чтениях общ-ва любителей истории и древностей российских за 1864 и 1867 г. г.

8) Временник-этого же общества (печатались отдельные акты, напр., наказы военводам).

9) Иак. Никифф Бичурин, собрание сведений о народах, обитавших в Ср. Азии в древние времена. Спб. 1851, в 3 ч. ч.

10) Он-же, История первых четырех ханов дома Чингисханова Спб. 1829.

Оба труда представляют систематическое собрание и перевод китайских летописей.

11) Труды Орхонской экспедиции (публикации текстов и переводов орхонских надписей; см. статьи В. В. Бартольда и П. М. Мелиоранского в журн. Мин. Нар. Просв. за 1898 и 1899 г. г.)

12) Сибирские древности В. В. Радлова.

13) Путешествие Николая Спафария через Сибирь, изд. Р. Геогр. общ.

14) Посольство капитана Унковского к зюнгарскому хунтайчжи Цеван-рабтану изд. Р. Геогр. общ.

15) Сибирь в XVII в. изд. Юдина (М. 1890).

16) Иркутск в XVII в. В. П. Сукачева.

17) Чертежная книга Сибири, сост. Ремезовым, изд. Археогр. комиссии.

18) Полное Собрание Законов.

19) Мелетий, арх. Древние церковные грамоты Вост.-Сибирского края (1653-1726) и сведения о Даурской миссии Каз. 1876.

20) Собрание государственных грамот и договоров т. III Москва 1822.

21) Бантыш-Каменский—упомянутое (№ 7 в начале указателя) «Дипломатическое собрание».

22) Вып. V. Матер. по исслед. замлевл. и замлеп. в Заб. обл.—публикации историч. документов.

23) Н. Н. Оглоблин. Обозрение столбцов и книг Сибирского приказа (1592-1768, в 4 ч. ч. М. 1895-1901) капитальный труд, необходимый для работ по сибирской истории.

24) Пуцилло, Указатель делам и рукописям, относящимся до Сибири и принадлежащим главному архиву Мин. Иностр. Дел. М. 1879.

25) Межов, Сибирская библиография.

ПРИМЕЧАНИЯ.

Историческое предание бурят о своем происхождении и расселении.

1) *О происхождении сев.-байкальских бурят.* Нам. книжка Ирк. губ. на 1881 г., стр. 166—169. По другому варианту красавица была в образе лебедя. *Позднеев, Образцы Нар. литер. монг. племен. Спб. 1880 стр. 265.*

2) *Иакинф Бичурин. История первых четырех ханов из дома Чингисханова.* Перев. с китайского. Спб. 1829, стр. 1—2.

3) *Г. Ф. Миллер, Описание Сибирского царства и всех и происшедших в нем дел* Спб. 1750, стр. 21.

4) *Георги, Описание всех обитающих в Российском государстве народов.* Изд. 2-е Спб. 1799, ч. IV, стр. 1—2. Елеты, ӧлӧты, олюты, ӧгӧлӧты, ореты, ойраты—названия калмыков.

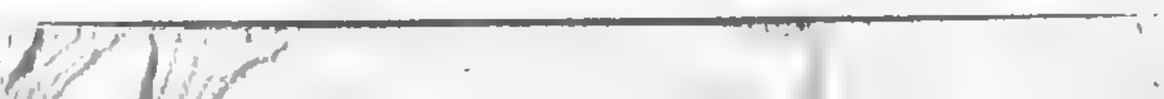
5) *Ковалевский, О Забайкальск бурятах.* Казанский Вестник 1829, ч. 27, кн. XI—XII, стр. 160—164.

6) Бывшие ведомства—Зунгаро-Быкотское (по Ангаре, ниже Балаганска, и Нельхайское (выше Балаганска).

Предание о выходе из Западной Сибири, или из-под Тобольска, усвоено не одними бурятами. Оно записано и у «качинцев» (Каштар) в Енисейской губернии: они будто бы ушли под Красноярск после разгрома царства Кучума, совершенного Ермаком. Надо думать, что эта мысль внушена русскими, об'яснявшими таким образом неожиданную для них наличность «татар» и в средней Сибири. *Ред.*

7) *Сказания бурят, записанные разными собирателями.* Записки Вост. Сиб. Отдела Русск. Геогр. Общ. 1890, т. I, вып. 2. стр. 112—113, варианты—стр. 114—120.

8) *Позднеев, Образцы народной литературы монгольских племен. Спб. 188*, стр. 264: шаманка Асухан из племени Ойрат-бурят, в то время уже поддавшегося Чингисхану, соединилась с божественным гостем, явившимся к ней в образе быка на берегу Байкала, и родила двух сыновей—Буридая и Хоредая. В других вариантах Асуйхан, или Асухан, является только воспитательницей. Буха-ноен-бабай, в виде темно-серого быка, переправляется с северной стороны Байкала на южную и борется там с Тарэл-эрен-буха, а ночью ухаживает, в образе необыкновенно красивого молодого человека, за дочерью Тайжи-хана. Она делается беременной. Далее или Буха-ноен-бабай таинственно вынимает ребенка из утробы матери и перебрасывает рогами на северную сторону, где затем и воспитывает его, или дочь Тайжи-хана (Хун-тайжия) разрешается от бремени, вкладывает ребенка в стрелу и выпускает ее, произнося заклинание: «живущий на севере моря, сотворивший! бери!» В некоторых вариантах Асуйхан находит быка, у которого под грудью



лежит в железной колыбели ребенок. Она приносит жертву, и Буха-ноен отдает шаманке ребенка, который и воспитывается ею.

9) Ssanan Ssetsen Geschichte der Ostmongolen und ihres Fürstenhauses. Спб. 1829, стр. 73—75. В немецком переводе Шмидта говорится что ойрат-буряты поднесли Чингисхану орла в знак подданства. Между тем, в монгольском тексте стоит—«начин-шибун», что значит ястреб или сокол. Влияние монгольских летописей на устное предание особенно заметно в районах с буддийским населением. Так у аларских бурят записано предание, довольно точно воспроизводящее, между прочим, картину смерти Чингисхана во время его похода против тангутов и обратного шествия его подданных с прахом его, описанную Санан-Сецэном, См. *Бурятские сказки и поверья, собранные М. Н. Хангаловым и о. Н. Затопляевым*, Зап. В. Спб. Отд. Р. Г. О 1889, т, I вып. I, стр. 109—115,

10) *Ратид-Эддин, История монголов.* 1858, стр. 7 и сл.

11) *Доржи Банзаров, Черная вера* и др, статьи, стр. 82—85.

12) Предания обще-монгольского и бурятского циклов смешиваются. Булагат—это сын Буха-ноен-бабая. Ихирит или его родной брат, или связан с ним чудесным происхождением. Они оба воспитываются у шаманки Асуй-хан, или Ихирита воспитывает другая женщина, также шаманка-Хусыхан (здесь возможна наличность механического примирения двух параллельных племенных легенд). *Ред.*

13) Легенда женитьбу украшает подробностями, которые могут иметь известное значение. По одной версии Булган-хара отличился на зэгэтэ-аба, устроеной Халык-ханом, и кроме того подарил ему свою черную собаку. По другой версии какой-то серый, или голубой, волк стал пожирать людей племени Олют. Против этого волка пригласили Булган-хару, славившегося в качестве стрелка и обладавшего двумя хорошими собаками. Булган-хара убил волка и получил в награду старшую дочь Олют-хана в жены. В этих подробностях слышится отзвук воспоминаний о периоде зэгэтэ-аба и упорной борьбе ойратов с турками Средней Азии (шоно—волк—символ турецкой национальности; по этой версии Булган-хара сын не Булагата, а Буха-ноен-бабая). Сами буряты должны были выдержать борьбу с турецкими племенами (хэрэ, саха и др.). *Ред.*

14) *Сказания бурят*, стр. 96—100, стр. 94—96, 100—103, 105—106; *Позднеев, Образцы* стр. 264—265; Пам. кн. Ирк. губ. на 1881, стр. 173; *Бурятские сказки и поверья*, стр. 140—154: Г. Н. Потанин в примечании к *Сказаниям бурят* (стр. 149—150) ставит вопрос; «Нельзя-ли в бурятских ихиритах видеть монгольских кереитов?» Затем сообщает, что в Ордосе есть Хереиты или Хириты, или Хриты; в калмыцких родословных встречаются кереты.

15) По одной из версий Хорёдай, или Хоридай, идя по острову, увидал лебедей, в которых узнал девиц, одну из них он поймал и женился на ней. Алун-гова также купалась в Байкале, но легенда не говорит, в виде ли лебедя. Нужно припомнить, что Хоридаю отец дал в удел лесистые и гористые места, удобные для охоты; это был охотник, зверолов. Интересно, что предание поселяет первоначально Хоридая на северной стороне Байкала и только потом он уходит на южную сторону, причем промежуточным этапом служит О. Ольхон. Наоборот, Булагата и Ихирита предание склонно выводить

с южной стороны на северную. Дочь Хунт-тайчжи, родив мильчиков, укладывает их в ящик и пускает в море, а затем они попадают в руки шаманки Асуйхан. По другим версиям, Булагата перебрасывает через Байкал или отец-Буха-ноен-бабай, или мать царевна; когда ему было семь лет и он играл на берегу Байкала, приплыла бочка, из которой вышел мальчик, принявший участие в играх,—это был Ихирит.

11 Хоринских родов: 1) Галзот, 2) Хоацай, 3) Хубдут, 4) Гучит, 5) Шарайт, 6) Харагана, 7) Худай, 8) Бодонгут, 9) Хальбин, 10) Цаган, 11) Батанай. *Ред.*

16) *Позднеев. Образцы* стр. 187-188, 265-266; Пам. кн., стр. 166 и след.

17) Пам. кн. стр. 163 и сл.

Селенгинские роды: Атаган, Ачинат, Сартол. 3 Табунутских, Удзон, Цонгол, Хатагин, Подгородный. Бабай-Хурумчи, 2 Харанутских, Бурто-Чино, Бумал-Готол, Алагуй, Олзон (Олзот), Галзот; урульгинские: Залайр-узон, Тукчин, Гуни, Балнягат, Сартол, Сарадул, у Палласа роды Удзон, Тукчин, Гуни-Монгол, Сартол, Сарадул, Балинагит показаны, как тунгусские (франц. издание Voyages de M P C Pallas en différentes provinces de l'Empire de Russie Paris 1793, IV, p. 337. *Ред.*

18) *Сказания бурят*, стр. 118—119.

19) *Там-же*, стр. 88—93, 108—111, 117—118 и 120. Хоринские ноены указывали на свое происхождение от Баргу, вельможи Алтынхана. Пам. кн. по Ирк. губ., *там же*. Солоны и солонгуты относятся к племенам маньчжурской группы; сартол, сартогол-татарско-бухарской (*Сказания*, стр. 120, сообщение ламы Юмж. Лумбунова). Проф. Позднеев склонен считать северо-байкальских бурят аборигенами Бурятии по преимуществу; хоринцев и селенгинцев-выходцами из Монголии, а ононских бурят выходцами из Монголии же, но подчинившимися влиянию тунгусов. Позднеев употребляет термин «Баргу-буряты» (*Образцы*, стр. 185—186 и 266).

Исторические предания о бурятах их соседей.

20) См. *Серошевский. Якуты.* Спб. 1896, стр. 247, 248, 249; гл. *Об южном происхождении якутов*, стр. 183—210.

21) *Там же*, стр. 248.

22) Население Франции имело в старину дело с одним из германских племен и германцы до сих пор называются там аллеманами; арабский писатель Масуди называл славян по одному из племен-волынянами; минусинские туземцы, живущие к северу от Уйбата, называваются качинцами, т. е. по имени одного из племен.

23) Предание самих бурят, как мы видели, говорит, что родоначальник хоринцев, Хоредой, поселился на севере, на Лене, даже в пределах Якутии, а потом переселился в Забайкалье.

24) *Мон. Иакинф. Собрание сведений о народах, обитавших в Ср. Азии в древние времена.* Спб. 1851, ч. I, стр. 251 и 373; *Н. Козьмин. Туба* Сиб. Зап. 1918, № 4. Гулигань относились к числу уйгурских поколений, как и дубо (туба).

25) Серошевский в указанном труде приводит мнение Щукина («Поездка в Якутский край») о возможности другого пути для якутов: вниз по Енисею до Н. Тунгуски и вверх по последней на Вилюй и Лену. В доказательство указывается на якутские поселения в Туруханском крае (*Серошевский, н. с.*, стр. 206). В другом месте (стр. 235) Серошевский жалуется на отсутствие сведений о времени появления там якутов, при чем он указывает, что в *Чертежной книге* Ремезова их на Енисее не показано. Между тем, у Палласа имеется определенное сообщение, устраняющее это недоразумение. Он говорит (на основании сведений, собранных его спутником, Зуевым), что «в окрестностях Мангазеи (т. е. Туруханска, куда был перенесен город) живет некоторое количество оседлых якутов. Число мужчин не превышает ста двадцати семи, и *большинство их было куплено в качестве рабов*». Цитирую по франц. изд. Voyages, v. IV, p. 457.

26) *Путешествие Марко Поло.* Перев. Минаева. Изд. Геогр. Общ., стр. 92—93. О мекритах сообщает и Плано Карпини, отличая их от меркитов, упоминаемых и Рубруком. См. *История Монгалов Плано Карпини*, и *Путешествие в восточные страны Рубрука* Изд. Суворина. Спб. 1911, стр. 16, 36, 93, 162.

27) Pallas, Voyages, IV, стр. 268, 268—269, 342, 404.

28) Предание приписывает могильники каким то кергетам. Словцов отожествлял кергетов с кыргысами и выводил их из Забайкалья вплоть до Минусинского края, уже в эпоху русскую (*Словцов, Историческое обозрение Сибири.* Изд. 2-е Спб. 1886, т. II, стр. 73—74). Нам представляется допустимым отожествлять керетов с теми керетами (или каралтами), *кэрэ*, во главе которых стоял Унг-хан (Вэн-хан), или «пресвитер Иоанн», и которые жили по Селенге (*Мон. Иакинф, История первых четырех ханов из дома Чингисханова.* Пер. с китайского. Спб. 1829, стр. 14 и следующие.

29) *Путешествие*, стр. 133—134.

30) *Г. Н. Потанин, Очерки сев. зап. Монголии*, т. IV, стр. 114. Хамнагын бурятское название тунгусов. Паллас отмечает, что слову хамнагын усваивается значение иноземца, человека, говорящего на чужом языке (сравн. «barbarus»—лат. и греч.) Pallas, н. с. IV, стр. 337.

31) *Доп. к А. И.*, т. II, стр. 250.

32) *Проф. Н. Ф Катанов, Образцы народной литературы тюркских племен.* Спб. 1907, стр. 657.

33) *Миллер, Сибирская История.* Ежемес. соч. 1764 г., ч. I, стр. 299.

34) *Катанов, н. с.*, стр. 501 Интересно, что в другом призывании сами буряты называются белыми (ак Пырат). Текст этого призывания возбуждает сомнения; возможна ошибка шамана и ошибка при записи. Текст его: «Ахбан пазы ак Пырат», (т. е. вершина Абакана! белые буряты!); возможно здесь простое использование созвучия и однородности понятий: *ак* Пырат, *Ах*бан. Абаканские вершины имеют большое священное значение.

Эпоха зэгэтэ-аба.

35) *История первых четырех ханов из дома Ченгисова.* Пер. с китайского мон. Иакинфа. Спб. 1829, стр. 10.

36) *Там-же*, стр. 82.

37) Ср. *История четырех ханов*, стр. 40: «Вскоре за сим Идыр-нэрэ и Алдар прислали посланников с лучшими соколами». Марко-Поло рассказывает, что Хубилаю доставлялись кречеты и соколы за тысячи верст, а он с другой стороны, делал подарки соколами «в Левант, к Аргуну и к другим Левантским князьям». (Путешествие, стр. 93). Левант—Малая Азия, Сирия, Персия.

38) История четырех ханов, стр. 284—287.

39) При Куюке была страшная засуха и пало от безкормицы до половины лошадей и скота. Народ был отягощен поборами и повинностями. «Гонцы один за другим скакали, и на станциях ни днем, ни ночью не было покою. Силы народа истощились». Летопись считает нужным отметить непрерывное скаканье гонцов не только для разных поборов и наборов, но и «за соколами и кречетами» (*там-же*, стр. 302).

40) *Там-же*, стр. 350, ср. стр. 354: «имел страсть к звериной охоте».

41) *Рубрук, Путешествие в восточные страны*, изд. Суворина. Спб. 1911, стр. 76. Рубрук называет животных, на которых монголы охотились, в том числе, кроме «газелей» (очевидно, дзеренов),—диких ослов («они похожи на мулов») и «аргали» («они имеют тело точно у барана, и рога загнутые, как у барана, но такой огромной величины, что одной рукой я едва мог поднять два рога; из этих рогов они делают большие чаши». *Там же*, стр. 305. Это джигитай и аргали. О первом Паллас говорит: «Джигэтай ни лошадь, ни осел; его строение показывает, что это особый вид, средний между ними, в роде мула. Мессершмидт назвал его мулом способным к размножению (Mulus dauricus foecundus). Voyages en differentes provinces. IV, стр. 305. Аргали также описан Палласом (там же, стр. 325). Вес его достигает 20 пудов и более, рога весят свыше пуда. Джигэтая нельзя смешивать с куланом, ослом водящимся в З. Монголии и В. Туркестане. Переводчик Рубрука смешал (стр. 193) с куланом не только джигэтая, но и аргали.

42) *Путешествие*, стр. 139—141.

43) *Там же*, стр. 137.

44) Два князя—брата заведывавшие ханскими собаками и охотой. В разных рукописях «Путешествия» они носят титул: «чинучи», «тинучи», «куничи». Очевидно, искаженное турецкое или монгольское слово. Имена их Баян и Минган, б. м., тоже прозвища или звания. Ср. ниже роль «тубучи» в зэгэтэ-аба у бурят.

45) Дзерены также описаны Палласом, который мог анатомизировать довольно большое число этих животных, доставленных ему в Акше. Паллас говорит, что дзерены превосходят в быстроте бега сайгу и очень осторожны, хотя часто пристают в степях к стадам дом. скота и тогда ходят, не убегая от людей. Дзерены-антилопа, степная коза.

46) В З. Монголии—куланы.

47) *Паллас, Путешествия, русск. пер. Зуева.* ч. III, стр. 279—282, Цитир. по *Д. А. Клеменц и М. Н. Хангалов, Общественные охоты у северных бурят* Спб. 1910 (из 1-го тома «Матер. по этногр. России») стр 8—9. В этой последней работе описаны также охоты на кулана (Equus hemionus Pall), и дикую лошадь (Equus Przevalskii). Свистящие стрелы-это т. н. «свистунки»; под железным наконечником приделывается полый костяной шарик с дырками; при полете стрела пронзительно шипела; рана от нее

была безусловно смертельна (см. *Паллас, тем же, примечание*). Такие стрелы находят и в минусинских могилах.

48) Pallas, Reise durch verschiedene Provinzen. Th. III, в ч. стр. 204.

49) *А. П. Щапов, Бурятская улусная родовая община.* Изв. Сиб. Отд. Р. Г. О. 1875, т. V, № 3—4, стр. 135—136; Ср. *М. А. Кроль, Охотничье право и звериный промысел у бурят.* Изв. Вост. Сиб. О.Р.Г.О. 1894, т. XXV, № 4—5.

50) *Вамбоцыренов, Аба-хайдак, облава у хоринских бурят.* Изв. Вост. Сиб. Отд Р.Г.О. 1890, т. XXI, № 2, стр. 30 и сл.

51) *М. Н. Хангалов, Зэгэтэ аба, облава на зверей у древних бурят* Изв. В С. О. Р. Г. О. 1888, т. XIX, № 3, *его-же Юридические обычаи бурят.* Этнографич. Обозр. 1894, № 2; *его-же (с Д. А. Клеменцем). Общественные охоты у северных бурят* (зэгэтэ-аба—охота на рассомах) Спб. 1910 (в Матер. по этнограф. Росспи», т. I).

52) Существует и другое толкование термина зэгэтэ-аба, как облавы цепью, кругом.

53) *Галчи* в Забайкалье. См. описание «аба-хайдак» у Вамбоцыренова, у которого галчи является только заведывающим станом, что вполне соответствует этимологическому значению слова: гал-огонь, огнище, галчи-заведывающий огнищем.

54) Тобши значит «пуговица». У Вамбоцыренова этому термину соответствует *тубучи;* но роль тобши Хангалова и тубучи Вамбоцыренова не одинакова: у первого он является помощником галши, у второго-распорядителем охоты. Тубучи у Вамбоцыренова—военачальник, а галши представляет власть гражданскую.

55) Газарши—значит «вожатый», «проводник», знакомый с местностью, со страной (*газар*), *гар*-рука, *баряши*-держащий; термин *баряши-гар* выражает почти тот же смысл, что и газарши.

56) Засул-дзасул, цзасул-чжазол-тязол-ясаул-есаул видоизменения одного и того же слова.

57) Напомним об упоминаемых Марко Поло тускаулах, буларгучи и «куничи», или «тинучи». При дворе монгольских ханов турецкий язык был, несомненно, общеупотребительным; большую роль играли уйгуры и турки западные; из них назначались правители и чиновники. Поэтому и придворная терминология была, очевидно, чисто турецкая. С другой стороны надо думать что общественные охоты могли иметь прочную практику, по кр. мере, у восточных турков. *Ред.*

58) М. Н Хангалов высший класс отожествляет с шаманами и их родней; галши—это верховный шаман. С падением власти шаманов власть перешла в руки родоначальников. В сфере хозяйственной это был переход от звероловства к общинному скотоводству *Ред.*

59) *Ср. М. И. Иванин, О военном искусстве и завоеваниях монголо-татар и средне-азиатских народов при Чингисхане и Тамерлане.* Спб. 1846.

Военная организация монголов описана путешественниками XIII в. Плано Карпини говорит, что во главе 10 чел. стоит десятник, 100—сотник, 1000—тысячник, 10000—или по монгольски «тьмы»—десятитысячник («темник»). Во главе всего, идущего в поход войска, стоят 2—3 вождя, но один

из них имеет всю власть над остальными. (История монгалов, стр. 27). То же самое у Марко Поло. «Когда татарский царь идет на войну, берет он с собою сто тысяч верховых и устраивает такой порядок: ставит он старшину над 10 человеками, другого над 100, иного над 1000, а иного и над 10000; сносится он только с 10 чековеками, «каждый из ниже стоящих начальников тоже с 10 чел.». Всякий отвечает своему старшине (*Путешествие*, стр. 89; 100000, по Марку Поло, носили название тук-знамя; 10000 томан; сто—джуз и т. д.). Описывая сражение между ханами Берке и Хулагу, Марко Поло говорит, что первый разделил свое 350 тыс. войско на 35 отрядов, а второй свое 300 тыс. войско—на 30 отрядов,—по 10000 в каждом. Во главе каждого отряда стоял «хороший и умный начальник» (стр. 341—342). Все это было сделано «хорошо и умно» (ср. описание битвы между Хайду и Номоханом на стр 312—314). Плано Карпини также считает эту организацию совершенной и советует европейцам перенять: «Ряды надлежит подчинить, подобно татарам, тысячникам, сотникам, десятникам и вождям войска. Эти вожди никоим образом не должны вступать в сражение, как не вступают и их (т. е. татар) вожди, но должны смотреть за войском и поддерживать порядок» (стр. 40). Последнее правило, конечно, шло в разрез с рыцарской практикой Европы. Дисциплина в монгольском войске была строгая. Если десятник отлучался во дворец, его должен был заменить солдат, прикомандированный из другой десятки, если тысячник в походе опережал темника, то по нему стреляли тупыми стрелами; десятники, сотники, нарушившие требование устава, отрешались от должности; те, кто позволял себе разговаривать об общественных делах, наказывался розгами, затем батогами и, наконец, предавался смертной казни. Власть десятника была безусловная (*см. Ист. четырех ханов, стр. 231*). *Ред.*

К вопросу о времени переселении бурят в Прибайкалье.

60) Autos—сам, chthon—земля; аналогичен термин «аборигены»: это те, кто «с роду», ab origine, в данной стране живет.

61) *Сказание бурят, запис. разн. собирателями* Зап. Вост. Сиб. Отд. Р. Г. О. 1890, т. 1, стр. 108—111.

62) *Доп. к А. И.* т. VI, 93, III («Кегень-Кутухта»); т. VII, № 72, III («Кегень»); № 72, VII, № 24 («Тайша-Кегень»); т. VIII, № 15, XII («Кегень Калдан Контайша»); т. XI, № 53, II («Бушухту-хан») и др.

63) Галдан оставил в Минусинском крае и свои «письмена»: это манифесты его к кыргысам и тубинцам, начертанные на скалах (т. н. копенская и шалаболинская «писанницы»). О них см. *Н. И. Попов, О памятниках тангутского и монгольского письма в Минус крае.* Изв. Сиб. отд. Р. Г. О. 1874, т. I, №-ра 3 и 4. Подпись Галдана «Галдан-хан Лаб» толковалась даже как «Галдан-хан-лама» (на самом деле: «да будет так»).

64) См. *Князь Иренак.* Сиб. Зап. 1916, № 1.

65) *Доп. к А. И.*, т. V, № 71.

66) Родословная приведена в очерке «Черты общественного развития».

67) Это, вероятно, йэхэ-монголы (йека-монгал), «великие монголы», «велико-монголы» Плано Карпини.

68) Каракорумом.

69) Хойхорцы, ойхор, хойху-уйгуры.

70) *Иакинф. История первых четырех ханов дома Чингисханова*, Спб. 1828, стр. 37-38 (летопись Ганму).

71) *Н.* с., стр. 33. Названы «тайши-ойрат», показанные между хэрэ и дурбэт, *Ср. Плано Карпини, История монгалов.* Спб. 1911, стр. 18: «Против Сари-Гуйюр (т. е. «желтых» уйгуров), и против земли каранитов (каранитов, хэрэ), и против земли Войрат»; стр. 35: «Комана, Тумат, Войрат, Каранит, Гуйюр, Сумонгал, Меркиты, Мекриты, Саригуйюр».

72) *Пакинф*, *н. с.*, стр 41.

73) *Покотилов, История восточных монголов в период династии Мин* (1368—1634). Спб. 1893, стр. 53-96, 32-40 и др.

74) Рубрук прямо говорит, что под властью Унг-Хана «находился народ, называвшийся Крит и Меркит и принадлежавший к христианам-несторианам» (*Рубрук, Путешествие в восточные страны.* Спб. 1911, стр. 93: под Крит у него разумеется хэрэ, караит.

75) См. примеч. В. В. Бартольда в издании путешествия Марко Поло, стр. 92: «Страна баргу, т. е. Забайкалье, где жил народ *мергиты* или *мекриты*».

76) *Плано Карпини, н. с.*, стр. 16.

77) *Путешествие Марко Поло*, изд. Русск. Геогр. Общ., стр. 92-93.

78) *Иакинф, Собрание сведений о народах, обитавших в Ср. Азии.* Спб. 1851, ч. I, стр. 374; ср. приведенное выше сообщение, что древний город Харинь (т. е. Каракорум) принадлежал хойхорцам (уйгурам) девяти поколений (*Исторія перв. четыр. ханов*, стр. 37-38). Каракорум был столицей кераитов.

79) *Иакинф, Собр. свед.*, стр. 373.

80) См. статью «Туба» в Сиб. Зап. 1918, № 4.

81) *Иакинф, Истор. перв. четыр. хан.*, стр. 41, примечан. 3-е.

82) *Иакинф. Собраніе свед.*, I, стр. 439.

83) *Там же*, стр. 447—448.

84) Цитир. по *Риттеру, Землеведение Азии*, IУ. Спб. 1877, стр. 668-669.

85) Рубрук, н. с., стр. 134.

86) *Рубрук, Путешествие*, стр. 134. В рассказах Рубрука,—менее, чем у Плана Карпини и Марко Поло,—имеется примесь фантастического, результат той тенденции мистифицировать иноземца, которая была у русских, уйгурских и др. рассказчиков, снабжавших сведениями монаха-посла. «Отполированные кости», как лыжи, представляют такой легкий налет фантастики.

87) Якуты и теперь «страстно любят лошадей»; в былинах, сказках лошади играют большую роль (*Серошевский, Якуты*, стр. 264).

88) *Иакинф. Собр. свед.*, стр. 439—440. Исследователи турецких наречий языки якутов и сойотов (урянхайцев, тубинцев) относят к уйгурскому наречию (проф. Катанов и др.).

89) В УII в. они распространялись, надо думать, до Аргуни или, м. б. до Хингана, Ср. *Иакинф, Собр. свед.*, I, стр. 248: «Ойхоры уже по переходе на северную сторону великой песчаной степи разделились на 15 владе-

ний, от одного корня происшедших. Они заняли длинную полосу земли от Аргуни до Тарбагатайского хребта». В 630 г. один из ойхорских владетелей считал своими земли от Шивэй до Алтайских гор и от Байкала на юг до Дулга, резиденция его была на р. Дуло. *Там же*, стр. 427-428. Дулга—это должны быть орхонские турки. Резиденция на Дуло показана в 3000 ли с небольшим от китайской столицы. Это отвечает расстоянию от р. Толы, где теперь Урга, до Пекина.

90) *Путешествие*, стр. 133—134.

91) *История монгалов*, стр. 16. Иека-йэхе, большой, великий. Возможно некоторое недоразумение в словах Плано Карпини. Это племя могло называться «су-монгол» от некоей реки, а название татар иметь по другому поводу.

92) *Иакинф. История*, стр. 21.

93) *Там же*, стр. 357; об'яснение термина «чагань» на стр. 387. Ср. *Иакинф. Записки о Монголии.* Спб. 1828, стр. 226: *татары разделялись на чагань-татар* (*белых татар*) *и анци татар* (промышленных татар). Ангху-охотиться, промышлять зверя, рыбу и т. д. Подразумевается охотничий промысел.

94) Ср. наши русские термины: черные люди, черно-сошные крестьяне, т. е. податные и «белая кость», беломестные (т. е. свободные от обложения) казаки.

95) *Рашид-Эддин. История монголов*, стр. 9—11, 142. Большие стрелы, употребляемые для охоты на зверей, в Барге называются «ниру» (См. *Баранов, Барга*, Харбин, 1912, стр. 129).

О «белых татарах» говорит Клавихо. По его словам, они жили между Турцией и Сирией. Тамерлан истребил их, при чем погибло более 600 тыс. их (mas de sesenta mil). Это были кочевники и, вероятно, представляли остатки монголов-завоевателей. См. *Клавихо «Жизнь и деяния великого Тамерлана*, Спб., стр. 194—195.

96) Необходимо иметь всегда в виду, что нынешние названия т. н. «родов» —продукт русского административного творчества и стремления всюду применить территориальный принцип к устройству «инородцев», родовой быт которых стоял в непримиримом противоречии с этим принципом. Уже в XVIII веке русская администрация, пользуясь, конечно, и племенными названиями, вводила условные и случайные названия. В очерке «Бурятский народ в изображении путешественников XVIII в.» приведены наименования родов, в большинстве сохранившиеся до последнего времени. Такие названия, как Очеул, Тутур, Кулен, очевидно, происходят от местных топографических названий. Имена же «Подгородный», «Чернорутский» (д. б. «чернорудский»)—русского происхождения. Следует восстановить старые названия, соответствующие старому же делению.

97) *Рашид-эддин, н. с.*, стр. 66 и сл., 85—86, 142.

98) *История монгалов*, стр. 4.

99) *Плано Карпини, н. с.*, отр. 7—11; *Рубрук, н. с.*, стр. 71—72, 157—161 и др. См. интересные сведения о великом хане Мункэ, который ничего не предпринимал, не посоветовавшись с знаменитой бараньей лопаткой, сохранившей свое значение до настоящего времени у бурят-шаманистов. Для пережигания лопаток в ставке Мункэ были особые два домика. Он домогался

предсказаний и чудес не только от шаманов, но ,и от буддийских «туинов» —монахов и христианских священников, упрекая их за неумелость. «Вам Бог дал писание,—сказал он Рубруку,—а нам гадателей» (стр. 155—156). Китайская летопись говорит, что Мункэ «до безумия верил волхвам и ворожеям; при каждом предприятии призывал их к себе и почти единого дня без них не был» (*Иакинф*, *История*, стр. 354). То же самое было и при считающемся просвещенным Хубилае. Он был постоянно в сопровождении звездочетов. Марко Поло астрологам «города Камбалу» (т. е. Хубилаевской столицы) посвящает целую главу (*Путешествие*, стр. 154 и сл. Ср. стр. 122: «вследствие слов звездочетов народ китайский в подозрении» и др. места).

100) *См. мон. Иакинф. Собр. свед.*, ч. I, стр. 480—483.

101) Его попытка завоевать Японию закончилась катастрофою. Суда, на которые была посажена 100.000-я армия, были разбиты бурей. Японцы взяли в плен 60.000 и перебили 30.000 чел. *Веселовский*, *Лекции по истории Монголии* (литогр. изд., стр. 60).

102) *Котвич*, *Краткий обзор истории и соврем. политич. положения Монголии*. Спб. 1914, стр. 7.

103) *Плано Карпини н. с.*, стр. 50 и сл.

104) *Рубрук н. с.*, стр. 105.

105) *Марко Поло*, *н. с.*, стр. 61—62. Тактика монгольских военачальников осталась неизменной и впоследствии. «Кочевники не делали никакого различия между мужчинами и женщинами, старыми и молодыми и бесчеловечно вырезали поголовно всех». *Покотилов н. с.* стр. 182.

106) Хубилай закончил покорение южного Китая (1267—79 г.), где царствовала Сунская династия. Это был уже, в сущности, не «великий хан», хотя его так называют Марко Поло и др., Мировая монархия монголов распалась на ряд самостоятельных государств (Золотая Орда, Туркестан, Персия и т. д.). Хубилай был богдоханом китайского государства, в состав коего вошли: Китай, Тибет, Монголия, Маньчжурия, Корея.

107) *Покотилов*, *н. с.*, стр. 192—193.

108) *Там-же*, стр. 196. Автор, более склонный признавать умиротворяющее влияние буддизма, чем «торжищ», считает необходимым отметить, что меры, принятые Ван-чун-гу, много способствовали («не подлежит сомнению») водворению на границе спокойствия (стр. 197).

109) *Котвич*, *н. с.*, стр. 7.

110) *Миллер*, *Сиб. история*. Ежемес. соч. 1764, I, стр. 225: «прославились они тогда частыми к Енисею предпринятыми набегами»; стр. 331: «Брацкне требовали ясак с качинцев».

111) *Миллер*, *н. с.* стр. 227.

112) *Там-же*, стр. 225; *Фишер*, *Сиб. история*, стр 281.

113) В 1612 г. жители Тулкинской землицы отказались уплатить русским ясак, так как меха уже были сданы бурятам. *Миллер*, *н. с.*, стр. 205—206.

114) *Миллер*, н. с., стр. 225—226, 298—299, 517—518. Миллер передал содержание документа таким образом, что можно думать даже о поселении бурят на Кане. Напечатанный в «*Собрании госуд. грамот и договоров*». (М. 1822, т. III, стр. 268—269) наказ Ждану Козлову не заключает определенного указания и фраза в тексте у Миллера: «потому, что некоторые из

них по выше об'явленному нападению там остались», есть не более, как догадка самого Миллера, интерполированная в изложение содержания документа.

115) *Миллер, н. с.* стр. 298—299. Паллас, путешествовавший в 1772 г., примерно. по Ии намечает границу степей, пересекаемых березняками, и тайги. «Доехав до ручья Кимильтея, снова вступаешь в леса, которые оставил около Оки». Франц. изд. Путешествий Voyages de M. P. S. Pallas, IV стр. 429. С Ии березовые леса сменяла уже дикая, глухая тайга. «За Ией и границей Иркутской губернии—тогда Нижнеудинск был еще в составе Тобольской губернии – исчезают очаровательные поля, которые местами пересекают березовые леса. Путь идет по хвойным лесам, очень диким и почти повсюду заболоченным. Они тянутся в длину от Ии почти до р. Кана; в ширину—они начинаются в пограничных хребтах и кончаются за Тунгуской. Они изобилуют разнообразной дичью». *Там же*, стр. 431. Этим описанием определяется естественная граница расселения скотоводов-бурят и район обитания их западных киштымов.

116) В северной части Минусинского края, около с. Кривошеина, на р. Енисее, есть протока «Ангара». Это несколько измененное название одного из племен «тубалар»—ингара, м. б., аналогичного происхождения название реки Ангары. Название Иркута также может оказаться монголизированным (Ирху) именем тубинского племени (иргэ, ырген, иргит). В Иркутске есть местность Каштак, как и около Красноярска (Каш-таг?). См. *Пам. сиб. ист. XVIII в.* т. I. № 59; *Путешествие по разн. пров. Росс. имп.*,—русск. изд. т. III, стр. 526; франц. изд. т. IV, стр. 540—541.

Первые столкновения русских с бурятами.

117) *Н. Н. Козьмин, Историч метод. исследования.* Красн. 1914, стр. 8 (оттиск из изд. Красн. под'отд. Р. Г. О. «Двадцатипятилетие» Красн. Гор. Музея). Ср. *его-же. Князь Иренак. Сиб. Зап.* 1916, № 1; *Туба* Сиб. Зап. 1918, № 4.

118) *Миллер, Описание Сибирского царства.* Спб. 1750, стр. 443.

119) *Миллер, Сибирская История.* Ежемес. Соч 1764, I, стр. 205—206. «Тулкина землица»—это территория будущего Красноярского острога; до построения последнего была подведомственна Кетскому острогу.

120) *Миллер, Опис. Сиб. царства*, стр. 453.

(Томск в эти годы был самым восточным крупным укрепленным пунктом; поэтому к его соседству отнесены и маты (нын. сев. Урянхай и Усинский край), и браты (буряты), и тубинцы, и саяны. Имея в виду «прибавошных людей». авторы донесения не были заинтересованы в тщательном топографическом размещении «прилегающих орд великих». *Ред.*).

121) *Миллер, Сиб. Ист.* Ежемес. Соч. 1764, I, стр. 308—309.

122) *Там же*, стр. 225—226, *Ср. Фишер, Сиб. Ист.* Спб. 1774, стр. 281. И. В. Щеглов ошибочно считает это первым известием о бурятах («впервые познакомились»). *См. Хронолгич. переч. важн. данных из истории Сибири.* Ирк. 1883, стр. 80—81.

123) *Миллер. Сиб. ист.* Ежем. Соч. 1764, I, стр. 225.

124) *Собрание госуд. грамот и договоров.* М. 1822, том III, стр. 268—269.

125) Т. е. укрепленного.

126) *Там же*, стр. 226—227.

127) *Фишер*, *н. с.*, стр. 342.

(Максим Перфильев и его потомки играли значительную роль в Иркутске и его уезде. Обычно его фамилия пишется Перфильев,—и мы будем придерживаться этого начертанья. *Ред.*).

128) *Фишер*, *н. с.*, стр. 347—348, Щеглов относит экспедицию Хрипунова к 1629 г. См. *Хронол. переч.*, стр. 85.

129) *Фишер*, *н. с.*, стр. 343—344; *Щеглов*, *н. с.* стр. 84.

130) *Фишер н. с.*, стр. 350.

131) *Там же.*

Это Братский острог, существующий до настоящего времени; сохранившиеся старые стены и башни представляют редкий в Сибири памятник старинного зодчества. *Ред.*

132) *Фишер*, *н. с.*, стр. 356—357. В том же 1631 году атаманом Галкиным было основано зимовье Усть-Кутское. Пред этим же были построены зимовья, из которых возник Илимский острог.

133) Voyages de M. P. S. Pallas, IV, p 427—429. *Ред.*

134) *Там же*, стр. 128. *Ред.*

135) Тунгусский »князец» Можеул жил на устье р. Тутуры.

136) Лама, море, тунгусское название Байкала.

137) Баянжуруга—бурятское название, измененное впоследствии русскими в Манзурку.

138) Енисейская вершина, т. е. приток Енисея—В. Тунгуска, или Ангара. В то время, вероятно, еще колебались не только на счет названия рек, но и определения, какую считать главной (ср.: «с Лены реки дорога на Енисей, и Ангара и Тунгуска тож, которая течет под Енисейской острог»).

139) Ойхон — бурятское название острова, измененное русскими в Ольхон.

140) Очевидно, опечатка.

141) *Доп. к А. И.*, т. II, № 89.

142) *Доп. к А. И.* т. II, № 91. Куржум был, видимо, влиятельный и очень осведомленный человек. Вместе с тем, не смотря на все трудное положение, в котором он оказался после гибели брата, он с'умел отклонить исполнение унизительного требования быть проводником в улусы соплеменников «Да по государеву указу,—доносил пятидесятник Мартын Васильев,—говорили мы князцу Куржуму, чтобы... он вел служилых людей для государева ясаку к неясачным брацким людям к Булгадаям, а те многие люди неясачные живут на Куде межю Леною и Ангарою.., а у тех де Братов просо родится, и тот Куржум говорил: „я де государю рад служить и служилых людей вести, а того де я не ведаю, дадут ли они государю ясак, или не дадут, а ходу де до тех людей от Баянчурги канным ходом два дни».

143) *Фишер*, *н. с.*, стр. 529—530.

144) М. Н. Богдановым не было составлено соответствующего очерка; поэтому редакция сочла целесообразным дать эти сведения в следующем кратком очерке. *Ред.*

Что представляла Монголия.

145) *Покотилов. История восточных монголов в период династии Мин. (1368-1634). По китайским источникам.* Спб. 1893, стр. 188, 198, 211, 166.

146) Последний контайша Амурсана в 1757 году бежал в пределы России; в следующем году китайские войска произвели чудовищную экзекуцию, вырезав поголовно население большей части Чжунгарии.

147) *Доп к А. И. т. II*, № 73 (1644 г.).

Разселение и общественный строй бурят.

148) *Доп. к А. И.* т. III, № 4.

149) *Доп. к А. И.* т. III, № III.

150) *Позднеев, Материалы для истории Халхи*, стр. 99.

151) *Фишер н .с.*, стр. 402, 540, 550, 553—554, 554, 551, *Щеглов н. с.* стр. 97, 106, 186, 101, 107, 119. Иркутский острог в 1661 году был перенесен с левого берега Ангары (устье Иркута) на правый. Постройку Тункинского острога Щеглов относит к 1709 г., но в 1685 г. он уже был осажден монголами. *Доп. к А. И.*, т. X, № 67 И. И. Серебренников относит его основание к 1674 г. *Покорение и первоначальное засел Ирк. губ.* Ирк. 1914, стр. 17.

152) *Миллер Сиб. ист.* Ежемес. Соч. 1764, I, стр. 227.

153) *Фишер*, н. с., стр. 350-351.

154) *Миллер, н. с.* стр. 518 и 413-114.

155) *П. А. Словцов, Историческое обозрение Сибири.* Спб. 1886, т. I, стр. 43. Далее он говорит: «и от этого превратного разумения произошло столько негодований, столько потерь и побегов во владения Саин-Нояна».

Завоевание русскими добайкальской Бурятии.

156) *Фишер, Сибирская история*, стр. 529—530. Со слов Можеула составлено «росписание рек», приводившееся ранее.

157) Т. е. тайно, безшумно.

158) *Доп. к А. И.* т. 11, № 9 стр. 250—251. Поход этот изложен также у Фишера (*Сиб. ист.*, стр. 530—531).

159) Там же, стр. 255. Здесь брат Куржума назван Заякою, а не Жаякою; дядя назван Чеулом; Даргоя—Даргоем. Интересно отметить, что «лучший человек» назван Даргоя или Даргеем. Возможно, что это не собственное имя, а звание—*дарга*.

160) *Доп. к А. И.* т. III, № 4.

161) Иванов заведывал Верхоленским острогом.

162) *Фишер, н. с*, стр. 532—533; *Щеглов н. с.*, стр. 95.

163) *Фишер, н. с.*, стр. 550.

164) *Доп. к А. И.* т. III, № 4.

165) Кудару.

166) *Там же.*

Это донесение верхоленских служилых людей на основании собранных ими данных. Надолбы-деревянные стены (см. описание старой Селенгинской крепости у Палласа, фр. изд. Voyages de M. P. S. Pallasv IV, p. 391:«La ville est revetue de nadolbi ou murailles de charpente»). *Р д.*

167) Судя по описанию, Елизарьев был богатый хозяин, один из тех

«слободчиков», основателей свобод, деревень, к которым принадлежали Хабаров на Лене, Цапаня на Енисее и др. *Ред.*

168) *Доп. к А. И.* т. II, стр. 255.

169) По одним версиям Батлай—внук Булагата (Булагат-Туглак-Батлай), по другим—более отдаленный потомок (Буха-ноен-Шобого, или Булагат,-Булган-хара-Туглак-Саган-Ботой-Батлай). Согласно второй версии, булагаты рассеяны по всему пространству Иркутского, Балаганского, Баргузинского и Селенгинского уездов. Одна из их ветвей, потомки Батлая—«батулинцы», население кудинских степей, укырское ведомство и бозойские буряты

170) *Доп. к А. И.*, т. III, № 4; *Фишер, н. с.*, стр. 533—534; *Щеглов, н. с.* стр. 95. От Верхоленска до места побоища путь был сделан в 9 дней (с 22 по 31 октября), а обратно шли 8 дней (31 октября—8 ноября).

171) *Доп. к А И.*, т. III, № 4.

172) *Там же*: *Фишер, н. с.*, стр. 534—535.

173) «Воровать», «воровство» в XVII в. имели не то значение, что теперь. Вор в нашем смысле назывался тогда «тать». Вор—это бунтовщик, изменник, государственный преступник. Так нужно понимать известную историческую поговорку: «Орел да Кромы—первые воры, а город Елец—всем ворам отец». В этом же смысле говорится о «воровстве» Куржума и бурят. *Ред.*

174) Шти—6: с товарищи шестью человеками.

175) *Доп. к А. И.*, т III, № 4.

В грамоте и в других документах упорно повторяется название *мужик*; даже вместо обычного «князец» говорится «лучший мужик». В течении XVII в., после смуты, как известно, заканчивался процесс закрепления населения Московского государства по определенным сословиям; одновременно крестьянское сословие выравнивалось с холопами, рабами. Проводилась непроходимая черта между черными, «тягловыми» людями и привилегированными. В соответствие с этим создавалась особая сословная психология. В московском высшем обществе слово «мужик» делается презрительным, бранным. Любимою бранью царя Алексея Михайловича была «мужик, сукин сын». В цитированной грамоте слово мужик употребляется не спроста. Все бурятское население приравнивается сознательно к низшему сословию, тяглому, податному. Для «лучших людей» исключения не делается. С другой стороны и буряты изощряются в дипломатии. Они «воруют и изменяют», не отказываясь совершенно от уплаты ясака, а дают «понемногу, по своей воле», т. е. стремятся свести значение ясака на добровольные дары царю от покровительствуемых племен, по примеру монголов, делавших подарки Богдохану. И приказные русские дипломаты видят, к чему стремятся буряты. Эта приказно-дипломатическая полемика многое выясняет во взаимных отношениях туземцев и русского служилого элемента. *Ред.*

176) *Доп. к А. И.*, т. III, № 73.

177) *Доп к А. И.*, т. III, № 61; Фишер (н. с., стр. 535—536) говорит, что разгромленные Нефедьевым улусы находились «в половине дня пути» от р. Унги. Указанный в цитированном акте «Кургуцкой род» есть не что иное, как род Хурхут, к которому принадлежат живущие на р. Китое буряты (*«Сказания бурят»*, стр 96—100). Возможно, что кочевья китойских бурят были ранее в Аларских или Унгинских степях.

178) *Фишер н. с.*, стр. 536.

179) *Доп. к А. И.*, т. III, № 28; *Фишер н. с.*, стр. 401—402; *Щеглов н. с.*, стр. 97.

180) *Фишер*, *н. с.*, стр. 541.

181) *Фишер*, *н. с.*, стр. 402; *Щеглов*, *н с.*, стр. 102. Фишер (стр. 537) говорит, что приокинские буряты в 1650 г. совершали набеги «из верхних мест Ангары до самого Братского острога, да и тунгусов подманили». В 1651 г. буряты из под Братского острога удалились вверх по Ангаре. В погоню за ними был послан Максим Перфильев, пользовавшийся доверием туземцев. Ему удалось вернуть бурят.

182) *Доп. к А. И*, т. III, № 111.

183) *Фишер*, *н. с.*, стр. 540—542. Фишер говорит, что Балаганск прежде назывался Болагат, по племени живущих там бурят, но потом название исказили и стали производить его от слова «балаган», «что неправильно, —замечает Фишер,—ибо тогда все *сибирские остроги пришлось бы назвать* Балаганскими». В актах, относящихся ко времени основания названного выше острога, он, как и в позднейших актах, одинаково называется Балаганским: нам неизвестно ни одного акта, в котором он назывался бы балагатским.

(Фишер, несомненно, прав в том смысле, что название Балаганск надо производить не от «балаган», а от «булагат»; булагатский князь в актах называется не булагатским, а «булгуданским»; поэтому русские выговаривали и писали не Балагатск, а Балаганск. Это все были братские остроги, различавшиеся по месту нахождения: Верхоленский, Удинский, «на Ангаре», «на Ие», «Булагатский». *Ред.*).

184) *Щеглов. н. с.*, стр. 106.

185) *Доп. к А. И.* т. IV, № 104. О постройке Иркутского острога Яков Похабов писал Енисейскому воеводе: «В нынешнем 169 (1661) году июля в 6 день против Иркута реки на Верхоленской стороне государев новый острог ставлю, и башни и потолок срублен и государев житной амбар служилые люди рубят, а на амбаре будет башня, а острог не ставлен, потому что слег не достает, лесу близко нет, лес удален от реки. А инде стало острогу ставить негде, а где ныне Бог изволил острог ставить, и тут место самое лутчее, угожее для пашен, и скотиной выпуск и сенные покосы и рыбные ловли-все близко, а опроче того места острогу ставить стало негде, близь реки лесу нет, стали места степные и неугожие».

186) *Фишер. н. с.*, стр. 536; *Щеглов н. с.*, стр. 110.

187) О подвигах Похабова сохранилось предание. «Когда на Ангаре, говорит бурятское предание,—явились какие то белые люди (саган олот) с огромной бородой, владеющие ужасным оружьем, издававшим огненные звуки «бо-бо» и «тур-тур», перебили бурят, то буряты недоумевали, обыкновенные ли это люди или плотоядные мангусы. Балаганские буряты, бежавшие в Монголию, рассказывали о беспримерных жестокостях орода (русских) вообще и их хана Багаба (Похабова) в особенности». См. Пам. кн. Ирк. губ. на 1881 г., стр. 173 и след. *Ср. Фишер*, *н. с.*, стр. 557, 543; *Щеглов н. с.*, стр. 112.

188) «Камнем» обычно назывались в то время Саянские горы. *Ред.*

189) *Доп. к А. И.* т. IV № 80.

190) *Доп. к А. И.* т. IV, № 97. Эти «Яндашские татары», нужно ду-

мать, сойоты, и теперь живущие в Саянских горах, «за первым Камнем».

191) *Веселовский, Лекции по истории монголов.* Литогр. изд., стр. 104 и сл.

192) *Доп. к А. И.* т. V, № 8.

193) *Доп. к А. И.* т. V, № 71.

К этому же времени относятся походы кыргысского князя Ереняка, и пр., на Канский и Удинский остроги. О походах Ереняка и Сенгэ см. ст. *Н. Н. Козьмин, Князь Иренак.* Сиб. Зап. 1916 № 1. Сенгэ был старший брат Галдана; он был убит во время междуусобиц в Чжунгарии в 1671 г. Ему не удалось об'единить всех ойратов и достичь сана контайши. Это удалось Галдану. Походы последнего на Халху относятся уже к 80—90 годам XVII в. *Ред.*

194) К концу XVII в. относятся сообщаемые Щегловым сведения о возмущениях бурят, когда Иркутск подвергался двукратной осаде: в первый раз (1695 г.) бурятами предводительствовали ясачные Петр Тайшин и Иван Степанов; во второй раз тот же Петр Тайшин и Эрдени-нойон. Осада была неудачна. В 1698 году было казнено 10 человек бурят (*Щеглов, н. с.*, стр. 137 и 140).

Завоевание Забайкалья.

195) *А. Позднеев, Образцы народн. литер. монг. племен,* стр. 188 и сл. Проф. Позднеев утверждает, что хоринцы приняли русское подданство в 1648 г. Исторические акты свидетельствуют, что в это время только начинались еще сношения русских с Забайкальем.

196) *А. Щербачев, Исторические сведения* в «Материалах по исследованию землепользования в Забайк.», вып. 5, стр. 7—8.

197) *Там-же,* прилож. 3.

198) *Доп. к А. И.* т. IX, № 100. Р. Турга впадает в р. Онон с правой стороны (к югу от Нерчинска).

199) До Колесникова русские пробирались в Забайкалье из Якутска или Киренска, по Витиму.

200) *Доп. к А. И.* т. III, № 4.

201) *Доп. к А. И.* т. III, № 29, *Фишер, н. с.* стр. 550—551. Как мы уже ранее говорили, вслед за Колесниковым в Забайкалье был командирован боярский сын Иван Похабов, а вслед за последним Ив. Галкин. Все они должны были искать, главным образом, «золотые и серебряные жилы». Похабов с данными Турукай-Табуном проводниками добрался до урги Цэцэн-хана, который был тестем Турукай-Табуна.

В этот период маньчжурские войска оперировали в Халхе, преследуя взятя императора Тингиса (глава сунитов), восставшего против маньчжуров. Халхасцы сначала поддерживали Тингиса. *Ред.)*

202) Хилок. *Ред.*

203) Бурханов,— священные буддийские изображения. *Ред.*

204) В подставках. *Ред.*

205) Стканы—сделаны. *Ред.*

206) Лаба-лама. Собеседники царевича заметили то влияние, каким пользовалось в то время ламайское духовенство, в частности у царевича упомянутый лама, «кой у него в приближенных, да и слушает того Лабу царевич и сидит тот Лаба близко царевича». *Ред.*

207) *Доп. к А. И.* т. III, № 112. В отписке есть характерная оговорка, могущая определять степень достоверности сообщаемых сведений. Беседа с царевичем велась теми из посланных, которые были «языку досужи Мунгалскому и Братцкому и Тунгускому».

Царевич Култуцин, очевидно, один из сильнейших монгольских князей. «Послуемся мы с четырнадцатью царствы»—так не мог говорить второстепенный князь. Вместе с тем он говорит: мы, а не я; он имеет кочевья по Хилку, и, видимо, еще молодой человек. «Култуцин»—это, очевидно, искаженный титул «Хунтайчжи», слово, не дававшееся языку московских людей. Мы полагаем, что царевич—это будущий тушету-хан Чихунь-дорчжи, фигурирующий затем в отписках средины 60 годов под именем Кукан-кана, а впоследствии—Очирой-Сайн-хана. В 1652 г. был жив еще его отец, Гомбо, после смерти которого Чихунь-дорчжи стал тушету-ханом (1655 г.) Подданные Тушету-хана называются часто «желтыми мунгалами», а сам он—«желтым царем». *Ред.*)

208) Следует не опускать из вида, что речь идет не о разграничении спорных земель, а о разверстании между владельцами «кыштымов», «ясачных». «Царевич Култуцин» предлагает согласиться на status quo: те группы, которые платят ясак в данный момент московскому царю, пусть будут его подданными; а с тех, которые считаются за монгольскими князьями, пусть и впредь ясак собирают эти последние. *Ред.*

209) *Доп. к А. И.* т. IV, № 133, III.

Донесение обращено к воеводе Енисейского острога, от которого зависели, как от «разрядного», остроги на востоке. *Ред.*

210) *Доп. к А. И.* т. V, № 8. В отписке енисейского воеводы Голохвастова, по поводу посольства Кукан-хана, имеются сведения о бурятах и монголах, живших по р. Чикою. Эти сведения уже приводились выше: «На Селенге у Чика реки кочюют Братцкие люди, которые от'ехали от Братцкого и Балаганского острогов да и Мугалских де.. людей жилища у того же Чика реки». Следовательно, по Чикою и Селенге буряты и монголы жили вперемежку, а между ними и буряты, бежавшие из Добайкальской Бурятии. Сведения эти основываются на донесении боярского сына Самойлова, и подтверждают правильность сообщения Васильева.

(Междуусобицы, во время которых «мунгалы повоевали Алтыново царя царство» и которые у монголов известны под названием «смуты Лубсана», заключались в следующем. В 1661 г. умер цзасакту-хан Норбо, передав правление второму сыну Ваншуку. Старший сын Цу-мэргэн был устранен от правления, как нелюбимый народом. Цзасак Лубсан («Лочжан», или «Сайн царевич» русских актов) воспользовался этим и вмешался в пользу Цу-Мэргэна. В 1662 г. он напал на Ваншука и разбил его. Ваншук был убит в сражении. Цзасакту-хановские тайчжи решили сопротивляться. К ним на помощь послали свои войска цзасаки: Тушету-хан-Чихунь-дорчжи и Саин-ноян Даньзинь лама. Лубсан был несколько раз разбит и бежал. Смутой воспользовался Цу-Мэргэн и провозгласил себя ханом. Но он не был признан на сейме цзасакту-хановских тайчжи. В борьбе партий происходили грабежи, убийства, насилия всякого рода. Цу-мэргэн не решился обратиться к Богдохану за утверждением в звании, как это повелось со средины 50-х годов XVII в. Через восемь лет (1670) император приказал низложить непопулярного Цу-мэр-

гэна, и вместо него был возведен в звание хана третий брат Цэнгунь. См. *Позднеев, Материалы*, стр. 168—173. Проф. Позднеев ошибается, принимая известие, что Лубсан бежал ко ёлётам. В 1666 г. его посол в Томске просит помощи русских, ссылаясь на то, что он будто бы, согласно договору с русскими, трижды («трою») воевал «желтых мунгалов». Сам Лубсан явился в пределы нын. Минусинского уезда и стал в районе р. Упсы (Тубы). Русские боялись, что «желтые мунгалы развоюют Красноярский и Енисейский уезды», и не решились помочь. Дело покончил чжунгарский тайша Сэнгэ, который вошел с войском и взял в плен Лубсана со всей семьей. *Доп. к А. И.* т. V, № 24, II, I. *Ред.*).

211) *Доп. к А. И.* т. V, № 71.

212) *Доп. к А. И.* т. VI, № 15.

213) *Доп. к А. И.* т. VI, № 114.

214) Пам. кн. по Ирк. губ. на 1881 г., стр. 171.

215) Ср. предание, приведенное в начале очерка.

216) Опечатка: Богдану Несвитаеву, как это видно из ниже приводимой отписки.

217) *А. И.* т. IV, № 250.

Выражение «у Енисейского острогу» надо понимать не буквально, а в том смысле, что буряты должны были быть в ведении Енисейского острога. *Ред.*

218) *Доп. к А. И.* т. VII, № 74.

219) *Доп. к А. И.* т. VII, № 75.

220) *Доп. к А. И.* т. XI, № 21.

221) *Бурятские сказки и поверья*, стр. 134, 137—138 и сл.. записано два варианта. Во втором указывается, что когда Бахак со своими людьми кочевал по Иркутскому и Балаганскому краю, то будто бы здесь никого не было. Потомки Бахака, по тому же преданию, составляют только часть аларских бурят. Приведенные нами документы говорят, что и *до возвращения* (а не прибытия) Бахака и его людей в аларских степях уже были «старо-платежные» буряты.

222) *Доп.* к *А И.* т. VIII, № 106.

223) См. выше.

Этот слух, очевидно, шедший от монголов, был не лишен основания. В 1681 г. у богдохана Канси возникла мысль овладеть Амуром и он приказал Сэцэн-хану Нарбо прекратить всякие сношения его аймака с русскими. См. *Позднеев, Материалы для истории Халхи*, стр. 178. ***Ред.***

224) *Доп. к А. И.* т. XI, № 86. В переписке приводятся жалобы бурят и тунгусов на набеги на них со стороны монголов.

225) *Доп. к А. И.* т. XI, № 21.

226) Очирой-Сайн-хан, по мнению Бантыш—Каменского, внук Алтын-хана, кочевавшего в районе Красноярского острога и ведшего переговоры о переходе в русское подданство (1634—1636 г.). Сын его Лобзан-хан в 1662 г. посылал послов в Москву для возобновления договора. Очирой-Сайн-хан и брат его Батур-тайша прислали в 1673 г. своих посланцев в Москву с просьбой не иметь с ними войны, а жить в совете и мире. *Бантыш—Каменский Дипломатич. собрание дел между Российским и Кит. Госуд. с 1619 по 1792 г.* Казань 1882, стр. 3—4.

С приведенным М. Н. Богдановым предположением нельзя согласиться. Эринчин-Лубсан-Тайчжи, титуловавший себя, согласно русским известиям, Загин-контайшей, или Саин-царевичем, в 1682 году был окончательно разгромлен Цзасакту-ханом Цэнгунем и бежал к Галдану. На бурят он не мог и ранее претендовать. Его владения были по верхнему Енисею. Для выяснения русско-монгольских отношений необходимо установить тождество между упоминаемыми в русских актах монгольскими владетелями и определенными князьями Халхи. Русские путали собственные имена с титулами, а с другой стороны при страстной любви халхасских правителей к китайским, тибетским и монгольским титулам, последние постоянно у них менялись, и нужны внимательные изыскания, чтобы устанавливать личность всех этих Сайн, Вачирай, Биширэлту-ханов. В 80-х годах XVII в. титул «Очироя» в русской транскрипции носил родственик тушету-хана Чихунь-дорчжи-я Вачирай-дара-хутухту-Гунчжи-чжаб. Во время похода Галдана он с некоторыми другими халхасскими князьями даже перешел в русские пределы (по Селенге) и вел переговоры о русском подданстве. См. *Позднеев. Материалы*, стр. 193. Но здесь под Очирой Саин ханом надо подразумевать опять того же тушету хана. Русские усиленно называли его «Мунгалским царем». Фраза о том, что Очирой-Сайн-хан и богдохан «заодно», может быть и дипломатическим ходом. Однако, нельзя сомневаться в факте попыток посольств со стороны Очирой-хана в Москву. Чихунь-дорчжи был упрямый, настойчивый человек и умел импонировать и китайском двору. Он один из первых формально признал вассальные отношения к маньчжурам (1655). От Далай-ламы он получил титул «*Вачирай*-бату-тушету-хана» и в 1687 г. просил богдохана утвердить за ним этот титул. Ему отказали, но он им пользовался, конечно. Титулы, раздаваемые Далай-ламой и Хутухтой, были не так значительны, как пожалованные «высочайшей» милостью, но были ценны и в большом ходу. Оффициально титул «вачирай» (русск. «Очирой») был признан китайским двором за тушету-ханом лишь в 1721 году Чихунь-дорчжи занимал очень влиятельное положение среди монгольских князей и по традиции, и благодаря своему брату, Ундур—Гэгэну-Хутухте, пользовавшемуся особым фавором при китайском дворе (император демонстрировал свое расположение, садя Хутухту в торжественных церемониях рядом с собой). Ему сходило с рук даже явное неисполнение воли императора (напр., в его распре с цзасакту-ханом из-за беженцев). Чихунь-дорчжи мог говорить, что он с императором «за одно». *Ред.*

227) *Доп. к А. И.* т. X, № 77, VIII.

228) *Доп. к А. И.* т. X. № 67, XI.

Халхасские правители в это время были чрезвычайно озабочены увеличением числа своих данников и ревнибо относились к вопросам захвата данников и перехода из одного владения в другое. Особенно продолжительные были раздоры между цзасакту-ханом и тушету-ханом, захватившим у первого данников во время «Лубсановой смуты» и не отдавшего их, не смотря на вмешательство богдохана и далай-ламы. В 1685 г., по настояниям императора, был созван общемонгольский сейм, на котором представители его и далай-ламы убеждали прекратить междуусобицы. Но Тушету-хан так и не возвратил захваченных данников. Это обстоятельство было одной из причин вмешательства в халхасские дела Галдана. Этими данными об'ясняется поя-

вившаяся у монгольских князей настойчивость в требованиях возвратить их «ясачных». «Кукан-хан» не даром говорил: «а расходу у нас в земле много». Число удельных князей росло, а жизнь усложнялась. Одно представительство требовало огромных затрат. *Ред.*

229) *Доп. к А. И.* т. X, № 67, XII.

230) *Доп. к А. И.* т. XII, № 16.

Мы уже указывали, что император Канси обратил внимание на Амур. По его указаниям сэцэн-хан делал набеги на русские границы. Но на последних вообще было неспокойно из-за столкновений мелких групп населения. «На севере сэцэн-хановского аймака,—говорит проф. Позднеев (*Материалы*, стр. 178),—велась не менее постоянная борьба халхасов с русскими. Известно, что кочевья баргутского хошуна сэцэн-хановского аймака в то время граничили с землями наших албазинского и нерчинского округов. Баргуты, как соседи, сначала завели торговлю с русскими, выменивая у них скот, жизненные продукты и звериные шкуры, а потом начали делать и разбойнические вторжения в русские земли. Русские, конечно, не оставались в долгу у них и в свою очередь платили им такими же набегами». *Ред.*

231) *Доп. к А. И.* т. X, № 67, XVII.

Шиптатур-Батур—это, вероятно, младший брат тушету-хана Чихунь-дорчжи,—Шидаширн-Батур-тайчжи, получивший от богдохана титул бэйлэ и сделанный в 1685 г. самостоятельным цзасаком. Вместе с братом, ханом, и Хухухтой, который был братом обоих, он занимался постройкой храмов, субурганов, пользовался большим влиянием (ум. 1705). Под «Гэген-Хутухтой» и надо подразумевать этого Ундур-гэгэн-Чжэбцзун-дамба-хутухту, первого монгольского гэгэна-хутухту. Он, очевидно, повлиял на брата в целях умиротворения положения на границе. Цецен-ноен, очевидно, Сэцэн-ноен, один из главных восьми монгольских правителей, цзасаков, установленных маньчжурами; он принадлежал не к Тушету-хановскому, а Цзасакту-хановскому аймаку, но не был членом дома Цзасакту хана (другая линия от Харасанцзы). Участие двух крупных князей придает значение походу на Тунку. См. *Позднеева, Материалы*, стр. 185, 186, 264, 162, 163. *Ред.*

232) *Доп. к А. И.* т. X, № 67, XXIV.

Русско-монгольские отношения и бурятский народ.

233) *Бантыш-Каменский, Дипломатическое собрание дел между Российским и Китайским государствами, стр. 54—55.*

Это было как раз во время войн Галдана в Халхе, когда монголы бежали частью на юг, частью в русские пределы. Еще ранее набеги чжунгаров заставили отдельные группы выселяться. Так в 1684 г. перешли за русскую границу ашабагаты (*Позднеев Материалы, для истории Халхи*, стр. 181-182). К русским границам позднее бежали такие значительные князья, как из тушетухановского аймака—Вачирой-дара-хутухту Гунчжи-чжаб, Баран и др.; из цэцэнхановского аймака—Цэрэн-цохор, Дурал-табунан, Вэйчин-бурцзай, Гарма гуйэн. *См. Позднеев, н. с.* стр. 193, 197-200. *Ред.*

234) Как мы уже указывали, Очирой-Сайн-хан—это Тушету-хан Чихунь-дорчжи, его брат хутухта-Ундур-гэгэн в шестнадцатом перерождении Чжебцэун-дамба—Лубсан-дамба-чжамцан, первый «ургинский» хутухта; третий брат —тоже указанный нами—бэйлэ тушету-хановского аймака Шидаширн-бага-

тур-тайчжи. Позднеев передает, что Канси, предполагая послать сановника Сонготу с войском на Селенгу для переговоров с русскими, счел долгом предупредить, чтобы монголы не опасались появления китайских войск. Настолько в Монголии нервно относились к слухам о китайских войсках. *Позднеев, н. с., стр. 190. Ред.*

235) *Бантыш-Каменский, н. с., стр. 55—56.*

236) *Веселовский, н. с.*, стр. 104 и сл.; *Бантыш-Каменский, н. с.*, стр. 58—59.

Военные действия начались раньше. Цзасакту-хан Шара, отправившийся на свидание с Галданом, был настигнут и убит тушету-ханом. Узнав об этом, Галдан отправил своего брата Дорчжи-чжаба с войсками против тушету-хана. Но Чухунь-дорчжи разбил Дорчжи-чжаба и последний погиб в битве. Только после этого выступил сам Галдан. Таким образом Чихунь-дорчжи уже весною был совершенно отвлечен от русских дел нависшею опасностью со стороны чжунгаров. См. *Позднеев*, *Материалы*, стр. 190. Галдан во время походов на Халху усиленно распространял слухи об обещанной русскими военной помощи и о полученных им будто-бы ружьях из России, что при враждебных отношениях, сложившихся между русскими и монголами, имело тогда очень правдоподобный характер. На самом деле русские и не располагали силами, чтобы помочь, да и не были склонны помогать беспокойному и предприимчивому контайше. *Ред.*

237) *Бантыш-Каменский, н. с.*, стр. 58 и сл. Имена монгольских князей, подписавших договор, передаются различно у Бантыш-Каменского и в Полн. Собр. Зак. (1689 г., 15 января, № 1329). «Кантайша» в П. С. З. передается «Кантазий», у Бантыш-Каменского—«Кантазия». У последнего в одном случае приводится титул «Тайзий» вм. обычного «тайша». Затем в П.С.З. перечислено 6 человек монгольских князей вместе с Ирки Контайшей; у Бантыш-Каменского—кроме Ирки Кантазия и Ирдени Кантазия еще семь «мунгальских тайшей.» Есть указание, будто китайский император Канси говорил, что монгольские князья, заключившие договор с Головиным, были раньше в русском подданстве, но перешли потом в китайское подданство (*Бантыш-Каменский н. с.*, стр. 59, примеч.). Но это указание решительно ничем не подтверждается. Содержание договора Головина с монгольскими князьями излагается в тексте по П. С. З.

(Заключение договора о «вечном холопстве,» или, как выражается позднейшая редакция, «вечном оных тайшей подданстве Российскому престолу»,—факт, требующий исследования. Монголов очень шокировала «холопская» терминология русских людей и их рабские приемы. Лочжан (Лубсан) в 1659 г. говорил московскому посланнику, любезно предложившему ему холопство, что все на свете переходит, но честь остается жить и после смерти, и он ни за какие блага не согласится на такое бесчестие, как название себя чьим либо подданным. В 1650 г. вдова Сэцэн-хана ответила по аналогичному поводу толмачу Семенову, что «Мунгольский царь и люди его наперед сего в такой неволе не бывали и никому не служивали» (*См. Фишер Сибирская история.* стр. 523; *Оглоблин, Сибирские дипломаты* XVII в. Историч. Вестник 1891, т. XLVI стр. 143).

По отношению к Алтын-хану считался, несомненно, «шертоприводно *записью* лишь *проект* последней, составленный в Томске или Москве.

В данном случае переговоры вели второстепенные князья, принадлежавшие к аймакам тушету и сэцэн ханов. Во главе ведшей переговоры группы называется Ирки Контазий. Это, вероятно, Эрхэ-хун-тайчжи, тушетухановский цзасак. Другая видная фигура—Эрдени-Батур. Под ним можно подразумевать Эрдени-тайчжи, сына сэцэн-хана Норбо, брата с.-х. Йэльдена и дядю Умухэя. Третьей такой фигурой можно считать Чин-Эрдэни-дорчжи: это брат одного из самых видных тушетухановских цзасаков Шибтуй-хатан-батура,—Чин-Дорчжи, отличившийся в войне с Галданом и возведенный императором Канси в сан тайчжи I-й степени. Серензаб Бантухай—д. б., надо читать: Цэренчжаб-бату-ахай,—возможно, что это тушету-хановский цзасак Цэренчжаб. Серентайзий, Серень-Секулай, Дуран-Табунан—д. б. все с.-х. тайчжи, в 1691 г. возвращенные из русских пределов, куда они бежали из страха пред Галданом, их цзасаком Цэбдэном. Ирки-ахай и Ельден-ахай, вероятнее всего, сэцэн-хановские цзасаки: Ильден, дядя Цэбдена, к хошуну коего принадлежали Дурал-табунан и др., и Эрхэ-ахай. Оба эти князя усиленно розыскивали своих данников и спорили из за них с родней. Но прозвище Эрхэ-ахая носил и брат Шибтуй-хатан-батура, Норбо; также был тушегун Ильден). *Ред.*

238) Во главе табунгутского войска, с которым встретился Головин «за большим Хилком», стоял Серень-Секулай, который упомунается Бантыш-Каменским в числе семи монгольских тайшей, присоединивших свои подписи к договорной грамоте Ирки Контазия (*н. с*, стр. 59). Возможно, что это же имя в П. С. З. (№ 1336) изменено в «Саиныя (?) Сотулай», значащееся в числе имен табунгутской знати. Последняя подписала 12 марта «договорные статьи и шерть», *вследствие* договора 15 января; следовательно как тайши, так и эта знать принадлежали к табунгутам. Слово «знать»—буквальный перевод монгольского слова «саид», переданного русскими историческими актами в транскрипции «саит». Это обстоятельство заставило некоторых исследователей ломать головы над словом «саит». Так, Андриевич, на основании созвучия слов *саит* и *сойот*, сделал заключение, что табунгутские саиты, с которыми был заключен договор Головиным—предки 1 и 2 Сойготских родов Забайкалья (*Краткий очерк истории Забайкалья.* Спб. 1887, стр. 54). Вслед за Андриевичем, но, м. б., совершено независимо от него, г. Шендриковский глубокомысленно задавался вопросом: «Не сойоты ли сойготы—те табунгутские саиты, с которыми заключил договор Головин в 1689 г.» (*Материалы антропологии бурят селенгинцев.* Диссертация на ст. д-ра мед. Спб. 1894, стр. 22). Дело об'ясняется однако просто. Головин вел переговоры не с сойотами, а с монголами. По монгольски *саид* значит *знать; саид* множ. число, единственное число—*сайн.* Этот титул саин предшествует некоторым именам, значащимся в договорной грамоте 12 марта; во главе стоит Саин Окинь; затем перечисляются 13 человек саитов и 21 человек шуленг; все это показывает, что *саит*, это—та знать, из родов которой вербуются шуленги и прочие высшие должностные лица.

239) П. С. З. 1689 № 1336. Интересна «шерть» монголов: «Дали шерть такову: пищаль целовали в дуло, саблею собак рубили, да тое кровавую саблю лизали, по чашке студеной воды пили и впредь для подтверждения к сим статьям они Саиты руками своими закрепили». Договор же 15 января (№1329) обе стороны «душами своими и подписанием рук своих с приложением печати крепили.» Разница, как видим, существенная: 15 января обе стороны до-

говорились и брали на себя взаимные обязательства; 12 марта табунгутские саиты подписали односторонние обязательства и дали «шерть» исполнять эти последние.

240) Переговоры с русскими были продиктованы страхом пред Галданом, вторгнувшимся в Халху. Энергично организованная императором Канси борьба и двинутые на помощь халхасам китайские войска внесли успокоение в верхи княжеских и правящих кругов. Мы видели, что в начале даже Чихунь-дорчжи и Хутухта сделали попытку укрыться под власть России, но затем решительно отказались от нее. Если январьский договор заключили второстепенные князья, то мартовский подписывала уже совершенно рядовая «знать». *Ред.*

241) *Бантыш-Каменский, н. с.*, стр. 65.

242) *Доп. к А. И. т. X, № 67, XXIX* (стр. 269-271 и 283). Этот Мергень-Ахай упоминается Бантыш-Каменским в числе восьми тайшей, подписавших договор 15 января.

243) *Материалы* Куломзинской ком. вып. V, прилож., стр. 17.

244) Бинтухай, или Бантухай, и Чинтазия, или Чин-тайша, или еще иначе—Чин-Эрдени-Дорджи-Тайша, упоминаются в числе подписавших договор 15 января в П. С. З

(Окинь-Зайсан—это Ухин-тонгорон, воротившийся после поражения Галдана с юга в родные места и нашедший, что «эта страна теперь стала безлюдною»; он перекочевал в русские пределы См. *Позднеев, Материалы*, стр. 260. *Ред.*)

245) *Доп. к А. И.* т. X, № 67, XXXIV (стр. 286—290).

246) М. б. Лхарамба—одна из ученых степеней в буддийских монастырях; но м. б. и Хамбо-Лама—одно из высших должностных лиц в буддийской духовной иерархии.

247) Согласно преданию табунгутские роды были подведомственны раньше Сэцэн-хану. С.-х. аймак располагается к востоку от тушету-хановского. Табунгутский 1-й род выкочевал из Монголии в Россию, согласно упомянутому преданию, в 1719 г., 2-й в 1720 и 3-й в 1722 г. (*См. Пам. кн. по Ирк. губ.* 1881, стр. 171).

(В результате Галдановских походов произошли большие перемещения отдельных групп населения. Во второй половине 90-х годов упоминавшийся нами Шабтуй-хатан-батур в течение нескольких лет силою вытеснял с.-хановских данников, поселившихся в пределах Тушету-хановского аймака. *Ред.*)

248) *Весселовский н с.* стр. 104-107.

249) Тушету-хан Чихунь-дорчжи умер в 1698 г., ему наследовал его внук Доидоб-дорчжи, которого русские историч. акты и называют «Дундуком»; в 1701 г. он был императором разжалован, и на его место был возведен его дядя Дорчжи-Эрдэни-ахай; последний умер в 1710 г. и ему наследовал сын его Ванчжил-дорчжи. *Ред.*

250) Очевидно, Самдан гецул, Ейши гецул; гецул—первая степень монашеского чина.

251) *Доп. к А. т. X*, № 67, XXXVI (стр. 294-296).

252) *Бантыт, Каменский*, н. с., стр. 124.

253) *Бантыш-Каменский*, н. с., стр. 146 и сл.

254) *Там же*, стр. 164.

255) *Бантыш-Каменский н. с.*, стр. 203-204.

После смерти Галдана его преемники Цэван-Рабтан (1697-1727) и Галдан-Цэрэн (1721-1745) продолжали упорную борьбу с маньчжурами. Особенно тяжелы для Халхи должны были быть 1717-1722 г.г., когда китайцы при посредстве монголов строили крепости, перевозили войска, переселяли целые роды из одного места в другое; в 1716 г. сэцэн-хановский аймак выставил 6000 верблюдов; в 1719 г. один только цзасак Пунцук выставил 100.000 овец и т. д.; в начале 30-х годов начались походы Галдан-Цэрэна. на которые и имеются указания в донесении Жолобова. *Ред.*

256) *Бантыш-Каменский*, стр. 204. Бантыш-Каменский утверждает. что Жолобов за взятки разрешал перебежчикам селиться в пределах русских владений.

257) *Бантыш-Каменский*, стр. 207.

258) *Бантыш.Каменский*, стр. 215.

Об этом времени проф. Позднеев сообщает следующие данные. «Но силы этого народа (т. е. монголов) были уже истощены, и вот одна часть его, жившая неподалеку от русских пределов, спасаясь от непосильных поборов, бросилась бежать в Россию с такою поразительною стремительностью, что напр. в течение двух, 1730 и 1731-го годов, перебежали на русскую границу из сэцэн-хановского и тушету-хановского аймаков всего более 3839 семей, а в 1732 году направлялись сюда же из сэцэн-хановского аймака поколения холхаских баргутов, в количестве 8 сумунов, т. е. целого своего хошуна». *Позднеев Материалы для истор. Халхи*, стр 354. «Почти половина Халхи была разорена и большинство халхасов дошло до такой крайности, что спасалось от гнетущей их бедности одним только бегством в Россию. Эти перебежчики в свою очередь запутывали отношения Китая к России» и т. д. (*Там же*, стр. 361.) Указывается, что перебежчики тянули за собой и других. Если русские охраняли границу и не впускали монголов, то и китайское правительство держало, в свою очередь, вооруженные отряды, чтобы не выпускать и ловить перебежчиков. Не смотря на эти отряды, бегство продолжалось. И русские, и китайские власти отличались продажностью, и за взятки монголы успевали пробраться, хотя русские часто, получив взятку, затем самым бесцеремонным образом выдавали перебежчиков китайцам. *Ред.*

259) *Бантыш-Каменский*, стр. 215—217.

260) *Бантыт-Каменский, н. с.*, стр. 269. Искусственность русско-китайской границы в указанных в тексте местах сказывается и в настоящее время. Но соотношение изменилось в обратную сторону: в XVIII в. монголы стремились в русские районы; в настоящее же время, вследствие использования лучших земель в Забайкальской области под земледельческую колонизацию, буряты и казаки-забайкальцы перегоняют свои стада для пастьбы в пределы Монголии (*см. Кроль, Нормы землепользования в Забайк. обл.*, стр. 7—8; *Разумов, Скотоводство в Забайк. об.* стр. 77).

261) Пам. кн. по Ирк. губ. 1881, стр. 171.

262) То обстоятельство, что среди селенгинских бурят есть несколько чисто монгольских родов, дало повод многим исследователям и писателям говорить о селенгинских бурятах, как о монголах. Между тем в пределах нынешнего Селенгинского уезда и до прихода сюда русских и в XVII-XVII-х веках, как и в настоящее время, жили чисто бурятские роды. Из таковых

наиболее старинными жителями Селенгинского уезда считают себя Харанутский, Чернорудский, Ользоновский, Бумал-Готульский, Алагуевский, Бабай-Хоромчинский роды. Представители всех этих родов имеются и в добайкальской Бурятии. Следует заметить, что разница между монголами и бурятами в Селенгинском уезде настолько невелика, что смешение это весьма естественно. К. Стуков, считавшийся в свое время знатоком бурятской этнографии, утверждал, что 18 селенгинских «чисто монгольских родов—почти целиком» халхасские выходцы, или, точнее, перебежчики (босхул)». (Зап. Сиб. Отд. Р. Г. О. 1865, кн. 8, стр. 130). В XVIII в. Георги писал, наоборот, что «российские монголы занимают в Даурии *обще с бурятами* южную часть Селенгинской области, около самой Селенги, так же от Хилка к югу, и около р. Темника, Чиды и Чикой», причем Георги отмечает, что «все их внутреннее устроение и отношение к российской державе ни в чем от бурятского не отличается» (*Описание народов*, ч. IV, стр. 40; вслед за Георги то же самое повторяет автор стать «*Нечто о Сибири*» в С.-Петерб. Журн. 1806 г., стр. 130). Р. Маак в своем «*Путешествие на Амур*» (стр. 9), ссылаясь на «Сибирск. Вестн.» Гр. Спасского (1824, ст. «*Российские монголы*», стр. 167-174) и Кастрена Versuch einer Burätischen Sprachlehre), перечисляет монгольские роды в Селенгинском округе: Цонгол, Сартол, Табанан, Хатаган, Езен (д. б. Узон), Подгородный, Атаган и Табангут,—при чем считает нужным отметить также, что число этих монголов нельзя определить с точностью, так как они составляют в глазах русских один общий с бурятами народ, хотя эти два племени и отличают себя одно от другого. Далее Маак род Зюнгар, названный Георги Зонгар (Балаганский дистрикт) отожествляет с Зонголами (Селенгинск. окр.) Палласа, Зонгорами Риттера и Тсонголами Кастрена тогда как зюнгары считают себя калмыками (чжунгары), а тсонголы, цонголы или сонголы (Songol у Палласа)—это одно название в разной транскрицции. В. К. Андриевич в «*Кр. оч. Забайкалья*», стр. 66, говорит, что селенгинские буряты нызывались раньше Зонгольским или Сортольским родом,—как будто цонголы и сартолы одно и то же (то же самое ср. *Шеглова, Хронол. перч.*, стр. 137, под 1694 годом).

263) *Матер. Кулом* Ком. вып. V Прилож. стр. 19-20. Интересно отметить, что в этом документе название Ашехабатского рода передано более правильно, чем это принято в позднейших литературно-научных сочинениях и в оффициальных бумагах: по бурятски этот род называется: *ашабагат*, в быстрой речи—*ашебгат*; в приводимом документе—ашебагаты; позднее установилось начертание «ашегабат» и «ашехабат».

264) Т. е. медведей; черный зверь—буквальный перевод обычного бурятского названия медведя «хара гӧрӧхӧн» *Ред.*

265) *Там же*, стр. 29-30.

266) *Матер. кул. ком.*, вып. V, Прилож., стр. 32.

267) *Матер. Кул. ком.* вып. VI, стр. 2-3. Составители цитируемого очерка полагают, что «шесть поколений тому назад» составляет около 300 лет. Нам думается, что число лет можно уменьшить вдвое. Третья ревизия, судя по данным, приведенным у Георги и Палласа, ничего не говорит о бурятах под Баргузинским острогом. Отсюда можно заключить, что в 1766 г. там и не было бурят. Как показывают источники (*Доп. к А. И.* т. XI № 21), довольно значительная группа бурят вышла в 1680 г. из под Нер-

чинского острога и поселилась на степях около Баргузинского острога. Но Иркутский воевода Власов, «опасаясь шатости», велел «свесть тех братских людей юрт с полтораста на Байкал озеро и на Ольхон остров». Эти буряты имели какое-то общее совещание с добайкальскими бурятами на р. Бугульдейке В 1675 г., будучи еще под Нерчинским, они просили о пропуске их на их «породные земли» по Баргузину (*А. И.* т. IV. № 250; *Доп. к А. И.* т. VII № 74 и 75). После 4-й ревизии, бывшей в Сибири в 1783 г., Баргузинских подгородных братских числилось около 597 душ («Нов. Ежем. сочин.» 1787, июнь, стр. 70, ст. «*О баргуз. подгор. братских*». (Георги в 1772 г. был в баргузинской степи у бурята-капиталиста (Reise, 1, стр. 124.)

Бурятский народ в изображении путешественников XVIII в.

268) Первое издание нам не удалось, к сожалению, розыскать: противоречия «Описания» с данными в сочинениях Палласа и в «Путешествии» Георги нужно относить на счет «дополнений», «сокращений» и «выбрасываний» во 2-м издании «Описания». Но так как после Георги не было путешествий в Сибирь до 1799 г, то нужно думать, что указанные изменения коснулись в IV части, главным образом, описания европейцев и «россиян».

269) Pallas, Sammlungen, стр. 9,13 и сл., Georgi, Reise, стр. 296 и сл. *Георги, Описание*, IV, стр. 27 и след.

270) Перечисленные 9 родов показаны у Палласа, по недоразумению; в Забайкалье, в «Удинской области»; он смешал Идинский острог (на Ангаре, теперь село Верхнеострожное, или Идинское) с Удинским (Верхнеудинским).

271) Gmelin, Reise, II, стр. 192.

272) Цитирую по *Риттеру, Землеведение Азии*, т. III, стр. 454—455 и 456—457.

(Русские дополнения к *Землеведению* Риттера составлены, гл образ., на основании огромного материала, данного путешественниками XVIII в.; но в них много ошибок и еще более простых опечаток. Они требуют поверки. Худунов у Палласа назван Худогоговым (Chudonogof). Паллас рассказывает о своем посещении Худоногова: «Я сделал крюк, чтобы побывать у Худоногова, некоторые родственники и сородичи которого приняли христианство. Это селение расположено на правой стороне ручья, недалеко от его устья, в 6 верстах от Удинска» (Нижнеудинска). Худоногов, по словам Палласа, крещенный бурят, служил «князцом» бурят, находившихся в ведении его селения. Правительство предоставило ему право ломки слюды, на условии уплаты 10% в казну. Названия упоминаемых Пестеревым племен возбуждают сомнения. Район Удинска понимался тогда очень широко, так что о сойотах восточного Урянхая тогда говорилось, что они живут у Удинска. В начале XVIII в. один из кыргысских князей носил имя Корчун, был «Корчунов улус»; другой князь, Шурло, иногда называется Шурто —Очень возможно, что вместе с бурятами смешаны и представители т н. «карагасской» группы или, вернее, тубинской; они и жили смешанно). *Ред.*

273) Палласом пропущены узоны, коих Георги насчитывает 34 д. м. п. Но в общем итоге у Палласа—7734, а у Георги—7137 д. м. п. (*Описание*, стр 40)

274) Цитирую по Риттеру (*Землеведение Азии*, т V, вып I, стр. 75). Так как Георги, приводя в перечне бурятских родов по дистриктам цифры 1766 г., не указывает приведенной цифры Баргузинских бурят, то нужно думать, что указанные 73 бурята перекочевали на Баргузин в период между 1766 и 1772 годами. Переселение шло в это время так интенсивно, что к 1781 году (4-я ревизия) число Баргузинских бурят возросло до 597 д м. п

275) *Георги. Описание нар.* IV, стр 25, 26, 40.

276) *Паллас*, Sammlungen, I, стр. 14.

Граница Иркутской губернии тогда была, примерно, по р. Ии, Нижнеудинск был в Красноярском округе, но в 70-х же годах XVIIIв.граница была изменена так, как она оставалась до нашего времени. *Ред.*

277) С.-Петерб. Журнал 1806, № 8 «Табель о числе ясашных» составляет приложение к ст. «Нечто о Сибири и народах, в ней обитающих». Статья напечатана в семи номерах, с 2 по 8. В общем, в ней повторяется все то, что мы встречаем у Георги и Палласа, часто буквально. В № 4 приводятся цифры Палласа (1766 года): 32,000 бурят и 7000 монголов (стр. 119 и 130), причем отмечается, что «щет сей весьма не верен, и можно полагать безошибочно, что и тогда (т. е. в 1766 г.) их было несравненно больше, теперь же (т. е. в 1806 г.) считают их до 60000». Относительно цифр «Табели» отмечается (№ 8, стр. 106) также, что «исчисление сие не есть самое верное; сделать точную ревизию ясашным по образу кочующей их жизни есть совершенная невозможность, следственно, число их можно полагать гораздо больше, нежели в табели нашей показано, тем более, что в оной не все роды показаны». Для 1766 г. Шашков в своей статье о сибирских инородцах численность бурят определяет в 31140 луков (*С.С. Шашков. Историческ. этюды*, Спб. 1872, II, стр. 286).

278) *П. А. Словцов, Историч Обозрение Сибири.* Спб. 1886, т. I, стр. 73—74, 87.

279) *Георги*, Reise, I, стр. 503.

280) *Георги. Описание*, IV, стр. 35.

281) *Там же.*

282) Reise, I, стр. 312.

283) *Георги. Описан. нар.*, IV, стр. 34. *Шашков* (*Сиб. инор.*, стр. 278) также отмечает опустошительное действие оспы среди забайкальских бурят: «во второй половине XVIII в.—говорит он,—оспа сильно опустошила Забайкалье, появляясь здесь периодически, лет через 10, и похищая множество тунгусов и бурят».

284) *Георги*, Reise, I, стр. 504—505.

Интересно отметить отзыв Палласа. Доехав до Тулуна, где тогдашняя Иркутская губерния кончалась, он отмечает в своем дневнике под 26 июля 1772 г.: «От Иркутска и досюда я почти во всех селениях видел детей с привитой оспой. Иркутский губернатор, достойный и патриотичный человек (это был генерал Бриль), ввел прививку в восточной Сибири. С большим успехом оспа привита была большому числу лиц в Иркутске. Прививка оспы имела даже успех среди бурят, хотя они и ведут жизнь неблагоприятную

для здоровья. Прививка тем более необходима в этих местностях, что оспа особенно вредоносна и опасна среди языческих народов Сибири, где от нее погибает множество людей». Цитирую по французскому изданию. Voyages, v. IV, p. 430. *Ред*

285. Н. С., стр 35.

286. *Паллас* Sammlungen, I, стр. 171—172. «Приобадривание» лошадей, конечно, могло зависеть в большей степени от особого искусства всадника, чем от его веса.

(Можно добавить аналогичное замечание и относительно сравнительной слабосильности бурят, что дело, в значительной мере, зависело от сноровки и привычки к определенной работе. Известно, что грузчики поднимают тяжести, подняв которые, более сильные, но менее привычные, люди могут «надорваться». *Ред.*)

287. *Георги, Опис. нар.*, IV, стр. 32—33.

288. Reise, I, стр. 303.

289. Pallas, Sammlungen, I, стр. 180, 181. Чай в те времена считался весьма ценным подарком. Еще за полтораста лет до Палласа и Георги, в резиденции Алтын-хана у озера Упса московские люди впервые познакомились с употреблением чая на придворных приемах и были принуждены вести в подарок царю этот, по их мнению, негодный товар. Напиток этот, на прощальной аудиенции, данной послу Старкову, был назван чаем, и 200 бахча (т. е. бумажных пакетов в $^5/_4$ русск. фунт. каждый, ценою в 100 соболей (каждый соболь стоил тогда 30 коп.), были ему навязаны в обмен на привезенные подарки. Все уверения русского посла в ненужности этого товара нисколько не помогли ему, и, по повелению хана, чай был оставлен у русских. Т. о. напиток был ввезен в Москву, где скоро вошел в употребление (*Щеглов, Хронол. переч.*, стр. 92—93).

290) *Георги, Описание нар.*, IV, стр. 31. Здесь описан, очевидно, костюм хоринцев. Описания костюма добайкальских бурят мы не встречаем в сочинениях XVIII в. У Гмелина есть описание бурят Нижнеудинского округа: «Мужчины имели на голове волосы большею частью остриженные. Их платье не отличалось от общерусского (Reise, I. стр. 396). Это были буряты, как мы уже отметили, подвергшиеся руссификации

291) *Георги. Описание нар.*, IV, стр. 31 32; Reise, I, стр. 302. Гмелин (Reise, I, стр. 396—397) описывает костюм женщин, встреченных у Нижнеудинска. Разницы в костюмах замужней женщины почти нет: отличие то, что на голове была «повязка обыкновенной бурятской работы; от этой повязки вокруг шеи опускалось широкое ожерелье из железных частей». На «девушке знатного происхождения», приведенной к путешественникам, было пять лент, которые свешивались с кожи, прикрепленной к одному из плеч. На этих лентах висело пять колокольчиков, звон которых был слышен еще издали. Опаясана эта девушка была широким поясом из фарфоровых раковин, прикрытым железными бляшками и обвешанными многочисленными медными кольцами. «Пояс и колокольчики снимаются, когда девушка выдается замуж». Волосы заплетаются более, чем в две косы, по густоте волос,—чаще в 20 кос.

292) *Георги, Описание нар.*, IV, стр. 31.

293) *Георги, Описан. нар.*, IV, стр. 30.

294) Pallas, Sammlungen, I, стр. 176, *Георги*, Reise, I, стр. 299.

295) *Георги*, Reise, I, стр. 300. О большой распространенности деревянных юрт у западных бурят свидетельствует и Паллас см. Sammlungen, I, стр. 175. Ср. также «С.-Петерб. Журн.» № 4, с 120: «Верхнеудинские буряты не имеют зимних жилищ и круглый год кочуют в войлочных кибитках, переходя каждый месяц, а иногда и чаще, с одного места на другое» *Гмелин*, Reise, I, стр. 404, 428.

296) Нов Ежем. Сочин. 1787, июль, стр. 21 (ст. «*О баргузинских подлородных братских*».

297) *Ср. Н. Харузин. История развития жилищ*, М. 1896, стр. 12—13. 39 и 56–57. Схема эволюции жилища: шалаш—решетчатая войлочная юрта—деревянная юрта о 6 и 8 углах, «Устройство прочных зимовок,—говорит Харузин,—есть, конечно, лишь внешнее выражение оседания народа: параллельно с этим идет сокращение кочевок, постепенное избегание передвигаться и летом и пр.; но все эти черты менее наглядны, менее уловимы в быте народа и не могут быть прослежены с тою точностью, как это можно сделать относительно истории появления постоянных зимовок (стр. 107). С переходом от переносных жилищ к постоянным связан переход от *кочевого* быта к *полукочевому*. Но «если признать,—рассуждает тот же автор,—что полукочевой быт имеет свое начало с того момента, когда данный народ, меняя несколько раз свои кочевки летом, начинает проводить зиму в определенных местах, то большинство кочевых народностей пришлось бы причислить к полукочевым; каждый кочевник избегает совершать передвижения зимою и старается перезимовать в местности, уже известной ему как вследствие обилия трав, так и возможности укрыться от ветров». «Пребывание зимою в определенных местностях не лишает, однако, описанные народности всех черт, типичных для кочевника. Нам кажется поэтому более справедливым признать за момент перехода народности от кочевого к полукочевому бы[т] появление у нее постоянных, прочных жилищ на зиму: только тогда на[род] может считаться прикрепленным к известной почве—черта типичная дл[я] понятия оседлости, и различие полукочевника от вполне оседлого будет заключаться в том, что в то время, как последний прикреплен к постоянному жилищу в течение всего года, первый прикрепляется к нему лишь пока продолжается холодное время года». В общем, представляется возможным притти к заключению, что оседание народа происходит раньше, если он живет в лесистой местности чем если он кочует в степях. Но это правило «допускает исключения». Это «правило» было формулировано и обставлено весьма интересными фактами Н. М. Ядринцевым в его статье «*Начало оседлости*» (Литер. Сборн., прилож. к «Вост. Обозр.» 1885).

298) Pallas, Sammlungen, I, стр 175. Георги (Reise I, стр. 300) впал в забавную ошибку, вследствие незнания русского языка: он говорит, что «собрание нескольких хижин (Hütte) называется *негаал*». Но бурятски *нэгэн* значит *один*; айл—улус, а вместе «нэгэ-айл»—один улус. Гмелин говорит, что слово «улус» татарское и означает собрание татарских хижин или татарскую деревню (Reise, I, с. 38). Но «улус»—монгол. слово однозначащее с русским «народ».

299) *Опис. нар.* IV, стр. 27.

300) Gmelin, Reise, I, ст. 428.

301) *Позднеев. Образцы народной литературы монгольских племен.* Спб. 1880, стр. 67. Проф. Позднеев очень подчеркивает привязанность монгола к домашнему очагу и своей родине. «Вольный пастух или охотник,—говорит он,-монгол проводит большую часть времени в своей семье и только изредка ездит к своим знакомым поделиться своими новостями и потолковать о слухах». Отсюда проистекают «безграничная преданность и любовь к домашнему очагу, постоянно охраняемый взаимный мир соседей и привязанность между товарищами и друзьями» (стр 59). Монголу «трудно,—говорит в другом месте проф. Позднеев,—расставаться с родными кочевьями, оставление им родного крова и улуса составляет событие во всей семье, и покинувший свою ставку монгол о ней только и думает на чужбине» (стр. 63).

Бурятское хозяйство в XVIII веке.

302) *Гмелин*, Reise, I, стр. 407. Описание целиком воспроизведено в «Землеведении Азии» Риттера.

303) Reise II, стр. 182.

304) Reise, I, стр. 424.

305) *Георги*, *Опис. нар.*, IV, стр. 28; ср. его же Reise, I, стр. 308: рыболовством занимаются «только в случае недостатка мяса».

306) Ежемес. Соч. 1787, июль, стр. 19.

307) Матер. Куломз. ком. V, Прилож., стр. 19—20.

308) *Там же*, стр. 30.

К этой теме М. Н. Богданов возвращался и впоследствии. В большом исследовании о хозяйстве минусинских туземцев, оставшемся из за военных обстоятельств, а затем и революции, не напечатанным, он, опираясь, на обширный статистический материал, указывает на несовместимость строя скотоводческого хозяйства с развитием отхожих промыслов. В то время, как у земледельца сельско-хозяйственный год освобождает для охоты и др. промыслов конец осени и зиму, для скотовода именно после выпадения снега наступает хлопотливое время; нужно держать на учете пастбищные участки и во время передвигать скот с одного на другой.

Нельзя не отметить здесь мимоходом, что великие натуралисты XVIII в., в роде Палласа, Гмелина, не говоря о Георги и даже Миллере,—не были чужды высокомерного отношения к представителям «языческих» или «идолопоклонческих» народностей, как они обычно называли сибирских инородцев. Они часто говорят об их лени, невежестве, суеверии, нечистоплотности тоном морализирующего рационалиста века просвещения. Они, напр., полемизируют с шаманизмом и с горячностью, которая нам может казаться совершенно непонятной, обличают «фокусы» и «коварство» шаманов ..

Прибыльность охоты имела, несомненно, значение для отдельных хозяйств, а не для общей экономики целого народа. На пушной промысел устремились не одни побуждаемые ясаком туземцы, но и безхозяйственные и хозяйственные русские. Пушной зверь подвергся большому истреблению, а цены на него пали. Уже в XVII в. раздавались общие жалобы, что «в лесах зверя, а в реках рыбы перед прежними годами стало малое число», и что «многие иноземцы (инородцы) от голоду помирают» (*Пам. Сиб. истории XVII в.*, т. I, № 1). Паллас, остановив свое внимание на красноярской пушной торговле, отмечает низкие цены. Колонки, горностаи продавались 5—6 коп. за штуку, лишь выдра, на которую пред'являл большой спрос Китай,

доходила до 7 руб., как и рыси. Обычная «дичь» была баснословно дешева. Кабарга продавалась: самец из-за мускуса - 30-40 коп, а самка—10 коп.; коза – 15 к., козья шкура, выделанная—10 к. Соболь принимался в казну за ясак по 1 р. за шкуру (франц. изд. Voyages de M. P. S. Pallas, v. IV, стр. 12—14). В пределах нын. Минусинского уезда тогда еще водились бобры, но и они не были в цене. Пушная торговля, надо отметить, была монополизирована немногочисленными купцами. Что оставалось за уплатой ясака и подарков чиновничеству, уходило в руки купцов-монополистов. *Ред.*

309) *Описан. нар.*, IV, стр. 27—28. Сенокошение было известно бурятам задолго до Георги. В цитированном уже указе на имя Харанутского шулепги Награя Жилбаева говорится об отводе мест «под стойбище юртами и сенные покосы».

310) Reise, I, стр. 305—306. Как мы видели выше, Гмелин давал совершенно иную характеристику бурятского скота. Очевидно, в разных местностях были различные породы скота.

311) *Описание нар.*, IV, стр. 27.

312) *Там же*, стр. 28.

313) Reise, I, стр. 124.

314) *Георги, Опис. нар.*, IV, стр. 41—42 «Киргизские овцы бывают чрезвычайно велики. У них (киргизов) есть овцы величиною с осла, у которых облившиеся жиром хвосты бывают весом по пуду». (*Опис. нар*, II, стр. 127).

315) Земледелие в XVIII в. не было чуждо и монголам. В юго-восточной Монголии некоторые роды, весьма бедные, занимались земледелием и сеяли пшеницу (цаган буда), овес (арбай) и рожь (орос). Pallas, Sammlungen, I, стр. 175. На языке минусинских татар пшеница - бугдай, овес сула, рожь—арс. О следах земледелия у доисторических обитателей Баргузинских степей упоминает Георги. Reise, стр. 125 и 128.

316) *Описание народов*, IV, стр. 28.

317) Reise, I, стр. 307—308. Пшеница и овес в настоящее время не имеют бурятских названий. Рожь называется *хара тарян*, просо—*будан*. В сказках упоминается хара будан и саган будан (т. е. черное и белое просо). М. б., *будан* означало вообще хлеб, зерно, как нынешнее *тарян*. Соха—*анзахан*, разсоха -*хото*, крюк—уртехён, отвал—хаялга, оглобли и рогали называются по-русски (М. б., сопоставляя эти названия с монгольскими названиями орудий земледелия, возможно установить форму древне-бурятской сохи, а вместе с тем и способ пахоты и размеры земледелия?). С. С. Шашков начало бурятского земледелия относит к XVIII в., приписывая зарождение его поощрению и понуждению русских властей, — и главным образом— Трескина! Последний «даже силою заставлял их (бурят) браться за соху. И крутые меры Трескина имели благотворный результат; даже в то время многие буряты не только сами были обезопасены от голодной смерти, но даже продовольствовали своим хлебом русских» (*Сибир. инор.*, упом. изд., стр. 178). В другом месте того же своего труда Шашков говорит, что «буряты, живущие в окрестностях Иркутска и других значительных русских поселений, еще в XVIII в. начали обращаться к земледелию». «Начали» во время Георги, но «вскоре после Георги» они сделали еще большие успехи. Особенно содействовал этому хоринский тайша и опять тот же ирк. губернатор Трес-

кин, который «силою заставлял бурят,—повторяет Шашков понравившуюся ему фразу,—взяться за соху». «И это, по его словам, едва ли не самое разумное (!) из действий Трескина, так заклеймившего свое имя перед современниками и потомством» (стр. 222—223). После приведенных в тексте фактов предположение Шашкова о «разумности» действий Трескина отпадает.

(С 60—70 годов радикальная и социалистическая журналистика, выдвигая лозунги борьбы против либерализма, как идеологического выражения буржуазных, капиталистических интересов, и увлекаясь блестящими приемами борьбы и полемики Лассаля, охотно прибегала к часто парадоксальной реабилитации бюрократии. Образец серьезной попытки этого рода можно видеть в сочинении Щапова, посвященном эпохе Трескина и реформе Сперанского. Он противопоставляет Трескина с подчиненным ему чиновничеством иркутскому купечеству, подвергшемуся гонению со стороны самодурствовавших сибирских сатрапов, и полагает, что симпатии народа должны были быть на стороне Трескина.—Прямолинейные, самоуверенные действия невежественного и бездарного, но не знавшего сомнений чиновника производили часто сильное впечатление и оставляли не лишенное восторженного удивления воспоминание. В средине XIX в. в Минусинском уезде был исправник Нечаев, нещадно дравший крестьян за медленную езду, за неисправные дороги, заборы, за не во время топившиеся печи. О нем говорят, что, не будь его, восточная часть уезда, самая плодородная, не была бы заселена. Засельщики бежали. Нечаев вбивал кол, вокруг которого порол беглецов и приказывал, как около центра, строить дома. Это такая же, конечно, легенда, как и воспринятая Шашковым относительно водворения Трескиным земледелия в Бурятии. В средине XIX в. шли сотни новоселов в Минусинский край и заселили не только лесостепь, где Нечаев «вбивал колья», но и тайгу, куда он, вероятно, при всей ретивости, и не доезжал. *Ред.*)

318) *Гмелин н. с.* стр. 177.

319) *Георги, Опис. нар.*, IV, стр. 29. И Фишер свидетельствует о железных рудниках около Балаганского острога, «кои балагаты из давних времен хорошо в пользу употреблять умели» (*Сиб. Ист.* стр. 542). Баргузинские буряты также имели своих мастеров, «делающих копские железные наборы, которые весьма изрядно серебром насекают» (Нов. Ежемес. Сочин. 1787, июль, стр. 29). Д-р Erman говорит, что железные и серебряные изделия бурятской работы едва ли уступят работам тульского мастера и европейского золотых дел мастера (goldschmidt). См. Reise, Abth. 1, B. II, стр. 104.

320) *Георги, Опис. нар.*, IV, стр. 28.

321) *Доп. к А. И.* т. II № 73,

322) *Шашков Н. С.*, стр. 260.

Черты общественного развития Бурятского народа.

323) Sammlungen, I стр. 13. О «природных монголах» в составе бурятских родов говорит и Георги (*Опис. нар.*, IV, стр. 24). Есть не только целые монгольские роды, живущие бок о бок с бурятскими родами, но были включаемы в разное время отдельные монгольские семьи в состав бурятских родов. Это однако нисколько не противоречит идее патриархата, как усыновление чужака не разрушает патриархальной, отцовской семьи. Прием чужака в материнскую семью или материнский род представляется трудно допу-

стимым: ребенок всегда связан с матерью временем утробной жизни и актом рождения. У отца же нет такой непосредственной связи: доказательства кровного родства отца с сыном, единства крови отсутствуют. Поэтому в древности отец «усыновлял» детей собственной своей жены, симулируя акт рождения (напр., симулирование этого акта царем Давидом). Путем таких символических актов представлялось возможным усыновить и чужака, тем более что и такой чужак и сын собственной жены в большинстве случаев, если не всегда, являлись детьми чужого рода (жена всегда чужеродка). То, что делал отец патриархальной семьи по отношению к чужаку, считалось вполне допустимым и для союза патриархальных семей—рода, с родоначальником во главе по отношению к чужеродцам.

(Указанный обычай «усыновления» отцом ребенка широко распространен при патриархально родовых отношениях. Во французских Пиринеях сохранялся до последнего времени обычай т. н. «кувады»: отец ложился в постель и имитировал муки рождения. Марко-Поло аналогичный обычай отметил во 2-й половине XIII в. в стране, называемой им Зенденданом, около Тибета. «Родит жена, вымоет ребенка, укроют в белье; муж тут ложится в постель и ребенок с ним; лежит он сорок дней и встает только по нужде. Друзья и родные навещают его остаются с ним, веселятся и тешат его.» См. Путешествие, стр. 179. У римлян обряд сделался еще более символическим. Отец, только возлагая руку или принимая в руки ребенка, признавал его своим, а следовательно усваивал его своему роду. *Ред.*)

324) По другому варианту Боржин-Залхай или Талхай был предком тункинских бурят, а Хузу-саган Хурхут предком 3-го Харанутского рода Кудинских бурят.

325) Т. е. уплатил штраф «кочериком», бычком. *Ред.*

3) Сын Богдана Мархаевича—Николай был отцом Михаила Николаевича Богданова. *Ред.*

327) Таких групп в пределах Шаралдаева рода более 10.

328) *А. П. Щапов. Бурятская улусная родовая община.* Изв. Сиб. Отд. Русск. Геогр. Общ. 1875, т. V, № 3—4, стр. 128 и сл. Описание Щапова относится к XIX в., но родовое сознание, характеризуемое приводимыми у Щапова фактами, было, конечно, еще интенсивнее в XVIII в., чем в XIX-м.

329) *Описание нар.*, IV, стр. 31.

330) Сибирск. Вестн. 1824 I, стр. 50.

(Обычаи патриархально родового строя отличаются большой устойчивостью. 500—600 лет тому назад наблюдатели отмечали аналогичные черты. «Один достаточно чтит другого —писал о «монголах» в половине XIII в., Плано-Карпини,— и все они достаточно дружны между собою; и хотя у них мало пищи, однако они вполне охотно делятся ею между собою» (*История монгалов*, изд. Суворина 1911 г., стр. 13). К этой же категории должно быть отнесено сообщение Марко-Поло о раздаче ханом скота тем, у кого был падеж последнего. (*Путешествие*, стр. 150) Эту живучесть обычая следует иметь в виду при исследованиях. *Ред.*)

331) Ср. опять таки старинные известия. «Там не обретается разбойников и воров важных предметов,—писал Плано-Карпини,— отсюда их ставки и повозки, где они хранят свои сокровища, не замыкаются ни засовами,

ни замками. Если теряется какой нибудь скот, то всякий, кто найдет его, или просто отпускает его или ведет к тем, которые для того приставлены» и т. д. (*История* 1—23).. Рубрук отмечает также исключительность воровства, как преступления и жестокость кары за него. (*Путешествие в вост. страны*, стр. 79). Для более ранних эпох мы имеем аналогичные китайские известия, собранные мон. Иакинфом. (*Собрание сведений о народах, обитавших в Ср. Азии в древние времена.* Спб. 1851, passim) Аналогичные известия о турках. Вместе с тем везде отмечается совершенно различное отношение к одноплеменникам и чужеземцам, *к своим и чужим. Ред.*

332) *Георги, Описание нар.*, IV, стр. 30. Щапов в своей статье о «*Физическом развитии Верхоленского населения*». («Известия Сиб. Отд. Р. Г. О. 1876, т. VII, № 2 и 3) констатирует меньшую плодовитость бурятских женщин в сравнении с русскими, а также численное преобладание в бурятских улусах мужчин над женщинами и приходит к выводу о вырождении в бурятских родах женского пола вследствие угнетенности, подавленности, забитости и безгласности бурятской женщины, доведенной до положения самки и рабыни мужа—бурята. (стр. 60—62 и сл.). Д-р Поротов также отмечает, что в половом отношении бурятские женщины развиваются поздно и увядают рано. Кроме того он указывает на периодические самоубийства бурятских женщин, впадающих перед тем в задумчивость меланхолию и удаляющихся от близких. (*К антропологии бурят. Буряты-аларцы.* Спб. 1895, стр. 61)

(Рубрук в числе главных работ отмечает катанье войлоков и покрыванье ими юрт. Кроме того он перечисляет целый ряд обязанностей-постановку и перевозку юрт, приготовление и выделку шкур, шитье одежды, обуви и т. д. (*Путешествие*, стр. 78). М. б. тут оказал влияние не один родовой быт, но и условия жизни, ставившие мужчин в необходимость быть всегда на коне и с оружием в руках. *Ред.*)

333) Gmelin, Reise I, стр. 397.

334) Зуев, спутник Палласа, обычай посещения женихом невесты, по уплате половины калыма, нашел у остяков; у самоедов этого уже не отмечено. Понятие жениха и мужа помолвки, обручения и свадьбы-термины, не соответствующие понятиям северных туземцев. На периферии Бурятии допустимо влияние других, напр., тунгусских племен, как возможно его сохранение у обурятившихся представителей других народностей. *Ред.*

335) *Опис. нар.*, IV, стр 35.

336) *Описание народов.* IV, стр. 34 – 35.

337) *Доп. к А. И.* т. II № 30. Весь этот эпизод, как он представлен в документе, весьма любопытен в трактуемом в тексте отношении. Ср. также *Доп. к А. И.* т. III, № 4. В одном из предыдущих очерков содержание этих документов изложено.

338) *М. Кроль. Формы землепользования.* Матер. Куломз. Ком., вып. 10, стр. 7.

339) *Описание народов*, IV, стр. 24-25. М. Н. Хангалов в одной из своих статей («Этнограф. Обозр.», 1894 № 2, «*Юридические обычаи бурят*», стр. 127—128) для добайкальской бурятии отмечает термин *захул* (произношение этой группы—придыхательный звук вместо свистящего). У минусинских тюремцев-соотствующий термин-*чазол*.Захул-засул-чазол-язол-эсаул—

различные произношения одного термина. У минусинских «татар» чазолами называются помощники родовых старост, не имеющие судебных функций и не утверждаемые администрацией. Это простые сборщики податей в больших и разбросанных родах.

340) Георги, очевидно, не мог разобраться в родовых и племенных делениях бурят. В одном месте он говорит, что буряты делятся «на многие, по большей части, малые племена (табуны), а сии отчасти на роды (аймак)» См. *Опис. нар.* IV, стр. 24 ; в другом месте он-же сообщает, что буряты род называют «колбонда», а также-«табин» (Reise) 1, стр 295). Холбонда местн. пад. от слова «холбон». которым, действительно, обозначается род. *Холбон*—от слова *холбохо*—«соединять»—означает звено союза, отдельный род в родовой федерации *Табин*—«пятьдесят»,—это термин старинной военной организации бурят, применяемый к роду наравне с *холбон*.

341) Паллас, кроме наследственных тайшей, имевшихся не везде, шуленг и засулов. указывает еще одну низшую должность «дамал», последний заботился о почтовых лошадях и распределении издержек на их содержание между одноулусниками (Sammlungen, 1, стр 23).

342) *Бантыш-Каменский*, н с. стр 146—147.

343) *Гмелин*, Reise. 1, стр. 428 и 438.

344) *Там-же*, 11, стр. 8—13. Имя Тайши, вероятно, было Ринчин, т. е. уже ламаистское *Ред.*

345) *Георги*, Reise, 1, стр. 326; *Паллас*, Reise, III, в. 1. стр. 177.

Во французском издании *Путешествия* Палласа сказано: j'employai la journée du 29 avril á rendre visite au Tais-hen Damba qui demeure dans le voisinage (Лосевского зимовья). C'est le fils de l'Erizen и т. д. *Ред*

346) Sammlungen, 1, стр. 231—232.

К характеристике умственной и нравственной культуры Бурятского народа в XVIII веке.

347) *Георги*, *Описание народов*, IV, стр. 26—27. Эта характеристика так понравилась последующим писателям, что они перепечатывали ее без конца. Так, она буквально повторена в ст. «*Нечто о Сибири*» («С. Петерб. Журнал» 1806 г.). А эта статья попала целиком в «Статистическое Обозрение Сибири», составл. в 1803 году «на основании сведений, почерпнутых из актов правительственных и других достоверных источников» и напечатанное по высочайшему повелению в 1810 г. Книга эта, надо заметить, имела целью дать материал для реформы сибирских учреждений, но уже Словцов заметил в ней «много погрешностей, даже исторических». Перепевы на старые мотивы слышатся и в «Сибирск. Вестнике» Гр. Спасского. В ст. «*Буряты или Братские*». («С. В.» 1824, ч I) мы читаем: «Буряты ленивы, не проворны, робки, понятием тупы и в обхождении грубы; к гневу не очень склонны, если же приведены к оному, то делаются неукротимы». Но в подстрочном примечании сделана оговорка: «Сии замечания о нравственных качествах бурятов сделаны в 1789 г.; с того времени много могло измениться»; статья была составлена на основании «сочинения (не напечатанного) надв. сов. Ланганса об инородцах, обитающих в Вост. Сибири, писанного в 1789 г., сообразив оное с нынешним состоянием бурятов и пополнив новейшими сведениями» (примечание подписано Г. С.-н, очевидно, принадлежит самому редактору, Г. Спас-

скому,—см. стр. 21). Эта характеристика повторялась и позднее, хотя уже в первой половине XIX в. докт. Эрманом были высказаны заслуживающие самого глубокого внимания слова: «Никогда не следует забывать, что язык и нравы этих (монгольских) племен одарены природой столь же высокой самостоятельностью, как и европейские, и что поэтому они заслуживают не искоренения, а набюдения и изучения (dass sie daher nicht ausgerottet, sondern beobachtet und erlernt zu werden verdienen)». «Русские сибиряки,—продолжает тот же автор, во многих случаях даже нашли выгодным усвоить себе обычаи аборигенов, так как эти обычаи многовековым опытом приспособлены к местным условиям (mit der Landenatur in dem nötligen Einklange sind).»См. Erman, Reise umdiè Erde Abtheil. I, в II, стр 171—172. Редкие из наблюдателей инородческого быта, особенно прежних, были способны подняться на такую высоту об'ективного понимания наблюдаемых явлений. Большинство задавалось, главным образом, обличительной целью, открывая в бурятах черты лени, апатии, коварства и т. п. Гмелин в своих «Reise» обличает шаманов в ухищрениях и фокусах; тот-же тон у Георги и Палласа. Даже проф. Позднеев считает нужным говорить о шаманстве высокомерным тоном О необходимости исторической перспективы не только для истории, и но для этнографии стали говорить недавно. *См. В. Михайловский, Шаманство. Сравн.-этнограф. оч. Вып.* I. Спб. 1892, стр. 3 · 4.

348) Pallas, Sammlungen, II, стр. 356.

349) С представлением о Палласе обычно связывается представление о «велнком натуралисте», ученом наблюдателе природы, точном, об'ективном, беспристрастном. Там, где ему помогает микроскоп, ланцет, весы, он, действительно, ученый мастер, с верным глазом и точной рукой Но, расставаясь с ними, он уже не тот. Он измеряет и исследует привезенные ему из Якутска части найденного носорога. Но на вопрос, как могли попасть и сохраниться не только кости, но и трупы носорогов и мамонтов в огромном количестве, он может лишь сказать, что только *всемирный потоп* мог занести их на далекий север. Паллас одобряет отзывы Гмелина о шаманизме, но с непонятной для ученого исследователя досадой ставит ему в упрек черезчур большое количество наблюдений; это было, по его словам, не нужно, излишне. Он говорит о культурном влиянии на монголов Китая, но, когда описывает Маймачен, на основании беглого посещения, он не щадит мрачных красок для изображения невежества, суеверий и безнравственности китайцев. Говоря о китайской прислуге из мальчиков, он подозревает китайцев в широкой склонности к педерастии. Если он говорит о хорошем влиянии русских,—то «добронравных русских», и этой высокомерно-лукавой фразой обходит дальнейшую характеристику. Он путешеетвует на средства русского правительства и не считает возможным делать неблагоприятные отзывы о народе, управляемом этим правительством, как были корректны и скромны в таких случаях сам великий Вольтер и бесстрашный Дидро. Паллас—дитя своего века, со всеми его положительными и отрицательными чертами. Этого не надо забывать, пользуясь великими трудами крупнейшего из путешественников XVIII в., другие, конечно, еще менее были свободны в своих взглядах. *Ред.*

350) Первые попытки распространения буддизма в Монголии относятся к времени преемников Чингисхана. Изгнание Юаньской (монгольской) династии из Китая оборвало связи с Тибетом. Но в XVI в. Монголия снова

вторглась в Тибет. В Монголии началась пропаганда «красношапочников», с которыми вступила в борьбу другая, восторжествовавшая секта «желтошапочников», привлекшая пышными обрядами на свою сторону и князей и народ. В 1585 г. началась постройка первого монастыря в Халхе. А в средине XVII в. появился свой перерожденец-Хутухта, после чего началась усиленная постройка в Монголии храмов и монастырей. *Весловский н. с.*, стр.90—94.

351) *Гмелин*, Reise, I, стр. 438.

352) *Там же*, I, стр. 428—429.

353) *Там же*, II, стр. 83.

354) Reise, III, стр. 23, 33, 70.

355) Georgi, Reise, I, стр. 326.

356) Pallas, Reise III, B. I., стр. 176, 181—182.

Шишак был снабжен рогами с тремя разветвлениями, как у дикой козы. Описания Палласа, когда он не занят улавливанием «фокусов» шаманов, точны и, при всей краткости, замечательно рельефны. Описанная шаманка показалась самому Палласу «очень искусной», и он, хотя и схематично, описал ее шаманское действие. Замечательно, что стоявшие в круг буряты «подхватывали» начатый шаманкой речитатив, который затем ею же и заканчивался. Ей «аккомпанировали» на трех бубнах ее муж и еще два бурята. *Ред.*

357) Georgi, Reise, 1, стр. 316—319.

358) Reise 1, стр. 316. Чтобы дать представление, как описывали шаманов путешественники XVIII в., мы приведем следующее, весьма характерное место из Reise Гмелина (1, стр. 397—400). В феврале 1735 г., около Нижнеудинска, к Гмелину привели трех шаманов—бурят. «Таких шаманов,—рассказывает Гмелин,—мы еще не видали. Их костюм наводил страх. Он состоял из кожанного кафтана, который был обвешан здесь и там орлиными и совиными когтями и многочисленными железками,—отчего он приобретал необыкновенную тяжесть. Кто может представить себе связанного и скованного чорта, тот может получить живейшее понятие, увидев и услышав подобного шамана. Шаманская шапка заострена кверху на подобие гренадерской и утыкана орлиными и совиными гогтями. Три шамана избрали на дворе место для своих волшебных действий. Мы требовали, чтобы они все зараз шаманили, но они отказались. Один начал играть на бубне, который был более всех виденных нами до сих пор. Шаманы делали устрашающие гримасы, прыжки на тысячу ладов, кричали, как бесноватые, шумели подобно чорту. Все это они делают за добрую плату, которую должны им уплачивать их общины. Мы спрашивали о здоровье одного лица, якобы живущего в Москве. Шаман в первый раз не мог ответить, так как его духи не могли доскакать до Москвы. Вторично начав шаманить, он спросил, седой ли этот человек. Мы ответили утвердительно. Тогда он еще попрыгал и ответил, что он уже мертв. Мы спрашивали однако о лице, умершем 50 лет тому назад. Гмелин таким «представлением» остался доволен, так как буряты его «so angenehm unterhalten hatten». Ср. Reise, III, стр. 77 и др.

(Ср. также рассказ Палласа о тунгусской шаманке: «Она с величайшей точностью ответила на три моих вопроса, хотя они были запутаны; я даже подумал, что мой переводчик угадал мои мысли и сообщил этой женщине». Voyages, IV, p. 311-312. *Ред.*)

359) *Георги*, Reise, 1, стр. 313; ср. *Опис. нар.*, IV, стр. 36-37.

360) Нов. Ежем. Соч. 1787, июнь, стр. 78. У булагатов кудинских степей существует предание, что у них в старину были ламы, книги и молельни. Но во время прихода русских часть бурятского населения, кочевавшего около нынешнего Иркутска, ушла в Монголию, захватив лам и книги. Оставшиеся на старых местах буряты лишились, таким образом, своей интеллигенции и сделались «темными», т. е. неграмотными. Это предание настолько распространенно, что пишущему эти строки приходилось не раз слышать его из разных уст.

361) *Георги, Описание народов*, IV, стр. 41.

362) Pallas, III, в 1, стр. 177-178.

363) *Там же*, стр. 264.

364) *Георги, Опис. нар.*, IV стр. 44.

365) Reise Th , 11, Вып. 1, стр. 108.

366) *Герогн*, *Спис. нар.*, IV, стр. 37. Знатных хоринцев, действительно, привлекала пышность ламайского культа; они заводили молельные юрты, богато снабженные книгами, изображениями, музыкальными инструментами и и т. д. (*там же*, стр. 36—37).

267) Вероятно, надо читать так: дабы российских подданных пожитками не чужим, а своим довольствоваться. *Ред.*

368) *В. Вашкевич, Ламаиты в Восточной Сибири* Спб. 1885, стр. 35-36. Автор--чиновник особых поручений при Мин. Вн. дел. Книга напечатана по распоряжению Министра Вн. Дел.

369) *Вашкевич, н. с.*, стр. 37. *Шашков, Ист. этюды*, II Сибирск. инородцы, стр. 226.

370) *Вашкевич, н. с.* стр. 38-39; *Шашков, н. с.*, стр. 222. Звание Бандидо-Хамбо-Ламы в 1809 г. перешло от Цонгольского ширетуя к Гусиноозерскому.

371) *Башкевич, н. с.*, стр. 39-40.

372) *Там же, стр.* 41, 42.

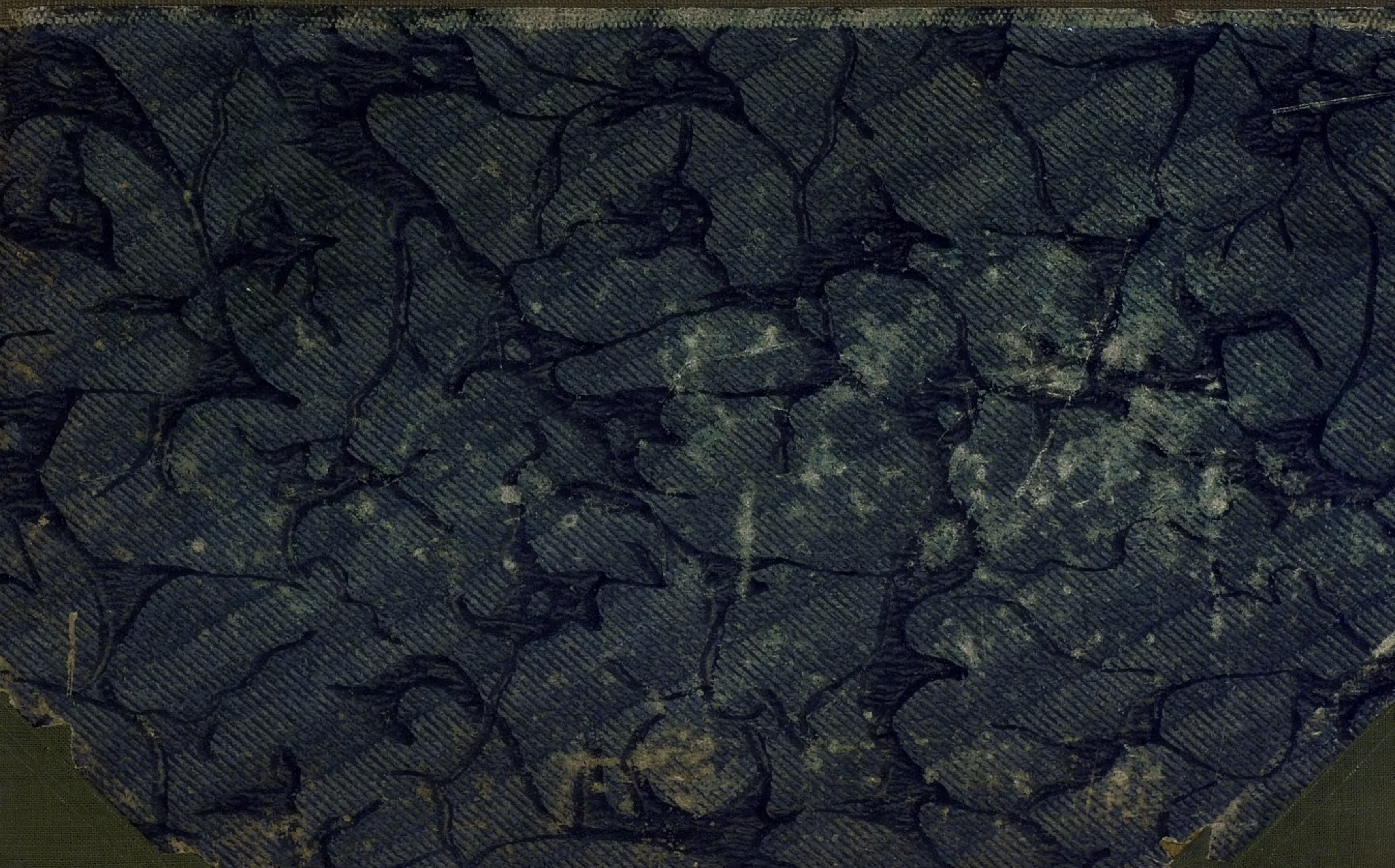
373) Словцов писал: «Странно, что в 1754 г. приезжали из Монголии ламы к тунгусам для обращения из шаманства в буддизм, и еще страннее, что проповедники тибетского лжеучения не были высланы за границу, как заслуживали бы. Такое послабление допускалось до приезда первого губернатора Францендорфа.» По стопам Словцова пошел и позднейший историк-публицист С. С. Шашков. «Благосклонное покровительство —писал он,—оказанное буддизму в Сибири, вело за собой его быстрое распространение в этом краю.» *См Словцов, Истор. Обозр. Сибири*, т. II, стр. 14; *Шашков, Сибирск инородцы, Истор. Эт.* II, стр. 226).

Важнейшие замеченные опечатки.

Страница.	Строка.	Напечатано.	Следует читать.
II	28	сказачного	сказочного
IV	11	экономическое	экономическое.
—	13	остащуться	остаются
V	28	дельности.	деятельности
VI	8	использовании	пользовании
1	17	был,	был
4	19	олотов	ёлётов
—	23-24	потомниками	потомками
5	14	сок	сёок
—	38	бук байкал	бус байкал
6	5	Ботлинга	Бётлинка
—	35	кастар от	кастар'ов
7	20	получили	получали
—	21	отдельные	отдаленные
—	30	туиры	тундры
8	21	интере	интересов
9	6	киргысских	кыргысских
10	29	просил,	просил, и
11	3	дружбу	дружбы
—	33	хак	как
12	21	кос	коз
—	24	привеликий	превеликий
13	39	это	эта
14	5	растений	растений:
—	22	мелкие:	мелкие.
15	10	мужества	мужества
17	29	что	что,
18	4	керента	керенть
—	—	каранта	карнить
—	15	рассказывается что	рассказывается. что
—	40	алтых-хана	алтын-хана
20	1	Аблгази	Абулгази
23	17	на Восток	на восток
26	15	объясачивать	объясачить
—	—	ариной	аринов
28	21	уезда	уезда.
	25	117)	117)

29	3	120)	121)
—	29	Енисейса	Енисейска
30	4	неудачно	неудачна
—	—	с том	о том
32	7-8	наименователем	наименованием
33	17-18	скотные	скотные»
—	35	Байкал	Байкал [143])
—	47	образом [143])	образом [144])
34	3	он	они
35	20	Северной	северной
—	24	коных	конных
36	25	Харасанза	Харасанца
41	20-21	бурятами	тунгусами
—	31	Ундуи	Ундур
44	24	казаки	казаки.
47	19	острог.	острог;
—	22	Непретского	Нхиретского
—	23	проходивших	приходивших
48	22	им.б.,	и,м.б.,
49	25	своровали	своровали.
	28-29	причиненых	причиненных
—	30	вы все Братские люди.	вы все, Братские люди.
51	1	Томска,	Томска,—
52	3	лошадь.»	лошадь.» [182])
53	14	Яндашского	Яндашского.
—	40	вилкую	великую
55	7	Север	север
—	20	Забайкальскии	забайкальских
56	33	Табуком	Табуном
—	43	Культушина	Култушина
57	1	подаркам и	подарками
—	14	в Тунгусским	и Тунгусским
58	11	всякую	всякою
—	19	о Москве	к Москве
—	26	ли	ли и
59	21	т.е.	г.е.
—	28	Табунщких	Табунщких
	30	Павлову	Павлову,
	37	немалое	немалое.
—	42	обид,	обид
—	44	поступиться	поступаться
60	1	транах	странах
61	1	зелель	земель
62	7	бурят	бурятах
63	39	кокорых	которых
64	20	ясвесть	я свесть
—	30	Поршеникоев	Поршеников
67	40	с китайцами	с китайцами,

68	29	Гововии	Головин
	31	Конташей	Контайшей
—	36	дополненных	дополнительных
69	3	следующим	следующим.
—	15	не отнимать	не отнимать:
	45	иметь	имать
70	5	давшей	дававшей
—	14	статьи»	статьи,»
—	31	оттисках	отписках
71	24	Селингиска	Селенгинска
72	17	контойшиицев	контайшиицев
—	23	одной	оной
73	2	непорядки»	непорядки» [254])
—	25	перебежчиков	перебежчиков,
—	42	октября. пока в	октября в
74	17	отношение	отношении.
75	31	челобить	челобитью
76	3	Пограй	Награй
—	4	зверями	зверями
77	4	и следования	исследования
—	30-31	Bemerku-ungen	Bemerkungen
—	31	Reise	Reise im
78	3	Суома-потских	Суома-йотских
—	4	монгольски, народов	монгольских народов.
81	6	в Палласа	у Палласа
—	25	Баргузина	Баргузина,
82	25	вымерала	вымерла
—	26	по	но
—	32-33		в одном абзаце
—	41-42	короста»	«короста»
84	1 (снизу)	большею	большою
85	4	ощупаются	ощущаются
—	7-8	щенетнее	щепетнее
—	10	в ширною	ширною
86	16	кочевый	кочевые
88	2 (снизу	нежных и впрочем	нежных впрочем
89	8	стрелы, навоз.—	стрелы, навоз—
90	27	озерах	озерах с
92	21	хуба	худа
—	29	бурятам	бурятом
93	1	нойи	нойон
—	12	Атаи	Атаи
94	6	штрафом [1])	штрафом
95	21	Баихи	Баяихи
97	14	XIX в.	XIX.,
98	14	в ввиде	в виде
—	29	остаются	остаются,
—	1 (снизу)	сдеративно	федеративно

99	11	общих	общи
—	26	все	всех
101	12	«дарга»	«дарга»—
102	17	sempar	semper
103	1	перетенуть	перетянуть
104	заголовок	О характеристике умственной и нравственной культуры Бурятого народа	К характеристике умственной и нравственной культуры Бурятского народа
105	12	Гмелина	Гмелина,

БИБЛИОТЕКА ИСТОРИЧЕСКАЯ